الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة الحاج لخضر . باتنة

كلية الحقوق والعلوم السياسية قسم العلوم السياسية

الدولة والطائفة في عصر العولمة

دراسة في بنية الدولة العربية الحديثة – لبنان نموذجا –

أطروحة مقدمة لنيل درجة دكتوراه العلوم

في العلوم السياسية

تخصص: تنظيمات سياسية وإدارية

إعداد الطالب الباحث: إشراف الأستاذ

يوسف بن يزة أ.د حسين قادري

لجنة المناقشة

الإسم واللقب	الدرجة العلمية	الجامعة الأصلية	الصفة
أ.د صالح زياني	أستاذ التعليم العالي	جامعة باتنة	رئيسا
أ.د حسين قادري	أستاذ التعليم العالي	جامعة باتنة	مشرفا
أ.د عمر فرحاتي	أستاذ التعليم العالي	جامعة بسكرة	عضوا مناقشا
أ.د عبد النور ناجي	أستاذ التعليم العالي	جامعة عنابة	عضوا مناقشا
د. عادل زقاغ	أستاذ محاضر . أ	جامعة باتنة	عضوا مناقشا
د. مسعود شنان	أستاذ محاضر . أ	جامعة الجزائر 3	عضوا مناقشا

السنة الجامعية 2012-2013


رب اوزعني ان اشكر نعمتك التي انعمت علي وعلى والدي

الإهـــــداء

إلى روح أمي في جنة الخلد إن شاء الله

إلى والدي حفظه الله

إلى زوجتي العزيزة

إلى قرة عينيّ إبناي "أميمة"

و"عبد الرحمن" الذي أتى إلى هذه الحياة

يوم مناقشة هذه الأطروحة بتاريخ 12-09-2013

إلى إخوتي وأخواتي وكل العائلة الكريمة

يوسف بن يزة

شكر وعرفان

الشكر لله سبحانه وتعالى في الأول وفي الآخر

أتوجه بالشكر الجزيل إلى أستاذي الدكتور حسين قادري الذي تبنى فكرة هذه الأطروحة وقبل الإشراف عليها، نظير كل التوجيهات القيّمة التي أسداها إليّ طيلة سنوات العمل البحثي الشاق.

كما أتوجه بالشكر الجزيل إلى أستاذي الدكتور عبد الله راقدي والأستاذ مبروك ساحلي نظير كل المساعدات التي قدماها في سبيل استكمال هذا البحث.

وأتوجه بالشكر الجزيل إلى أعضاء لجنة المناقشة وإلى كل من:

- الأستاذ الدكتور صالح زياني رئيس اللجنة العلمية السابق للقسم على التشجيع والدعم المعنوي.
- الدكتور عادل زقاغ رئيس قسم العلوم السياسية على التشجيع والإرشاد.
- كل أساتذة قسم العلوم السياسية بجامعة باتنة الذين درسوني طيلة مشواري في الجامعة.

مقدمة

تعتبر الدولة بمفهومها وهيكلتها الحالية إحدى أكبر الأفكار التنظيمية التي اهتدى إليها الإنسان في سبيل بحثه عن أحسن السبل لتنظيم حياته وإعمال مواهبه لتطوير إمكاناته، وقد حظيت الدولة باهتمام أكاديمي كبير إلى درجة تسمية علم السياسة في مرحلة من مراحل تطوره بعلم الدولة. والحقيقة أن علم السياسة لم يستغن يوما عن هذا الوصف، فالدولة كانت وما تزال تشغل بال العوام من الناس وكذلك المشتغلين في البحث العلمي في علم السياسة وعلم الاقتصاد وباقي العلوم الاجتماعية.

ولأن الدولة جاءت إلى الوجود بعد مخاض عسير، وبما أنها الضامن للتوازنات في المجتمع عن طريق ما منحها الإنسان من وسائل القهر الشرعي، فإن ضرورة وجودها ترسخت مع مرور الزمن إلا أنها واجهت وتواجه تحديات كثيرة بدأ خطرها يتعاظم مع مرور الوقت. فقد استطاعت العولمة أن تحد من بريق الدولة ووهجها بعد أن بدأت تبشر بأشكال جديدة لإدارة الشأن العام، على غرار بوادر الإدارة العالمية وأشكال التدخل المختلفة، والدور المتعاظم للمنظمات الدولية والشركات العابرة للقارات، والثورة التكنولوجية التي سهّلت للأفراد التحرر من سيطرة الدولة على المعلومات.

في الوقت ذاته ومع تطور المجتمعات وزيادة وعي أفرادها، بدأت هذه الأخيرة تكشف عن ذاتها وموروثها وصارت تتعلق وتعتز به بعد موجة لم تعمّر طويلا من الإعجاب بإنجازات العولمة، فأخذت هذه المجتمعات تنبش في ماضيها وخصوصياتها الثقافية وتعود إليها تدريجيا في مظهر من مظاهر مقاومة العولمة، ومن ذاك إحياء الولاءات التقليدية وتدعيمها وإلباسها وسائل العصر.

بين هذه وتلك تقف الدولة الوطنية في عصرنا الحاضر على المحك بين سطوة العولمة وتأثير الفواعل فوق الدولتية التي تنوعت وازدادت قوتها مع مرور الوقت، وتشظي البنية الداخلية بفعل هذه الانبعاثات التقليدية التي راحت تسلب الدولة كثيرا من وظائفها، وتجرّدها من عمادها وهو ولاء الأفراد وتعلّقهم بها.

أهمية الموضوع:

يعد البحث في مصير الدولة في عصر العولمة، أكثر من ضرورة ملحة نظرا لما يمثله اختفاؤها أو تقويض سلطتها من خطر انتشار الفوضى وعودة البشرية إلى عهودها الأولى المتسمة باللاأمن واللاهدفية، كما أنه يحيل المجتمعات البشرية التي كرّمتها الإرادة الإلهية إلى مجتمعات شبيهة بالمجتمعات الحيوانية القائمة على الغرائز وأُولاها غريزة البقاء.

وإذا تعلق الأمر بالدولة في نطاق العالم العربي فإن ما تعانيه من هجمة العولمة وتكالب الدول الكبرى من جهة، ومن تشظيات وشروخات داخلية كثيرة صارت تشكل تهديدا مباشرا لوجودها في كثير

من بلدان المنطقة، بل إن بعضها بدأت تشهد فعليا مرحلة التمرد على سلطة الدولة، ويتجلى ذلك في كل من العراق، اليمن، ليبيا، الصومال، سوريا، مصر، تونس، السودان ولبنان التي تحتفظ بكثير من نقاط التمايز والاختلاف عن الحالات الأخرى، بفعل طيفية التركيبة المجتمعية وموقعها الاستراتيجي في منطقة الشرق الأوسط. فقد وصلت الدولة في لبنان إلى مرحلة متقدمة من مسار التنازل عن قوتها وجبروتها أمام بعض الطوائف التي اختطفت وظائفها وصارت تمارسها في الداخل وفي التعامل مع الخارج.

إن المأزق الذي آلت إليه الدولة في لبنان في مسار مواجهتها للطوائف ومحاولة ترويضها خاصة الحالة الطارئة على الممارسة السياسية والمسماة حزب الله، والجدل الواسع الذي تثيره هذه الحالة والمدى الأقصى الذي بلغته في تحدي إرادة الدولة، يجعل طرح موضوع الطائفة وعلاقتها بالدولة والتهديد الذي تمثله في هذه الحالة لوجود الدولة ووحدتها، أكثر من ضرورة.

أهداف الدراسة:

تهدف هذه الدراسة إلى تسليط الضوء على المخاطر الداخلية والخارجية التي تتهدد وجود واستقرار الدولة في المنطقة العربية، وكذا عواقب تقويض سلطتها على المستوى الداخلي بفعل تمرد بعض تكويناتها التقليدية عليها وتجريدها من بعض وظائفها في مناطق معينة، فضلا عن اهتزاز مكانتها على المستوى الدولي ورضوخها للإملاءات الخارجية.

كما تهدف إلى فحص مستوى التوترات الطائفية والإثنية في المنطقة، وأثر تصاعد وتيرتها على استقرار الدولة ووجودها في بعض الحالات، لاسيما بعد اندلاع الثورات العربية وزوال بعض الأنظمة التسلطية التي قمعت لفترات طويلة هذه التوترات، وهو ماجعلها تتحرر من عقالها مستغلة موجة الحرية الطاغية التي اجتاحت فجأة هذه الدول، وصارت عنوانا للتعبير عن القهر الاجتماعي والاحتباس الإثني والطائفي، وأصبحت تعبر عنه هذه التكوينات في الشارع، وهي دعوات مغلّفة بكثير من التعصب والانتصار للذات والرغبة في الاستحواذ على السلطة، ونفي الآخر أو إلغائه نهائيا.

مبررات اختيار الموضوع:

تتجلى في لبنان ملامح عجز الدولة عن الاضطلاع بمسؤولياتها تجاه المجتمع حيث صادرت الطوائف كثيرا من صلاحياتها وصارت تمارس هذه الصلاحيات دون أن تعترض الدولة على ذلك في صورة واضحة تعبر عن تهلهل كيانها وضعفها وفي المقابل تبيّن هذه الوضعية صعود هذه التكوينات التقليدية التي صارت تضطلع بدور حقيقي في تخصيص وتوزيع موارد المجتمع الاقتصادية والاجتماعية لأفرادها، وحرمت الدولة من ذلك في النطاق الجغرافي الذي تسيطر عليه، وبذلك تكون قد حرمتها من الوظائف التوزيعية والأمنية المسنودة لها تاريخيا، بل استطاعت امتلاك الأسلحة وخوض حروب مع أطراف خارجية كما هو الحال في لبنان واليمن، لتجرد الدولة مرة أخرى من إحدى أهم وظائفها التقليدية.

إن البشرية لا تمتلك بديلا للدولة على الأقل في العصر الحالي، وإن توفرت بدائل أخرى على غرار فكرة الحكومة العالمية، فإن المرور إليها لن يكون إلا بالمرور عبر مخاض كبير قد تدفع مقابله ثمنا غاليا لتجاوزه والعبور إلى حالة جديدة لممارسة السلطة بين بني البشر.

إشكالية الدراسة:

تعاني الدولة في عصر العولمة من تراجع مكانتها في المحافل الدولية أمام الفواعل الدوليين الجدد ومن تآكل متواصل لسيادتها بفعل تدخل الدول الكبرى والمنظمات الدولية في شؤونها، ومن جهة أخرى تعاني من تشظي داخلي بفعل انبعاث الإثنيات والتكوينات التقليدية، لغوية كانت أو عرقية أو أو مذهبية أو دينية، وقد استطاعت كثير من الدول في الشرق والغرب صهر هذه المكونات مهما كبرت أو كثرت الاختلافات بينها في بوتقة الدولة الوطنية وحافظت على تماسكها على امتداد الزمن. غير أن المنطقة العربية تشهد مع مرور الوقت صعود كثير من التكوينات التقليدية وتهديدها لوحدة الدول واستقرارها، بل استطاعت تجريد الدولة من بعض وظائفها كما هو حاصل في لبنان وهذا يقودنا إلى طرح الإشكالية التالية:

إلى أي مدى ساهمت التهديدات البنيوية التي تواجهها الدولة العربية الحديثة في تراجع مكانتها في بيئتيها الداخلية والخارجية؟

حدود الدراسة:

الحيز المكاني لهذه الدراسة هو العالم العربي الذي يتكون من 22 دولة تمتد في قارتي إفريقيا وآسيا، غير أن دراسة حالة لبنان تقتضي التركيز على هذا البلد من حيث الظروف التاريخية والجيوسياسية المحيطة به، أما الحيز الزماني فهو يمتد من بداية استقلال أغلب الدول العربية ومنها لبنان إلى غاية الانتهاء من الدراسة.

فرضيات الدراسة:

لفحص هذه الإشكالية يختبر الباحث الفرضيات التالية:

- يشكل عدم قدرة الدولة على التعامل مع إكراهات العولمة وصهر التكوينات المجتمعية التقليدية سببا رئيسيا لتراجع مكانتها.
- لا تعتبر الحالة التي هي عليها بعض الدول العربية فشلا للدولة، بل هي أزمات عابرة طالما حدثت في أغلب الدول الديمقراطية المعروفة بتماسكها وقوة بنيتها الداخلية.

- علـى غرار أغلب الدول العربيـة، لا تشكل قوة الطوائف والإثنيات المختلفة في لبنان وقدرتها علـى تحـدي إرادة الدولـة سـوى ظـلا لقـوة الأطـراف الخار جيـة المتصـارعة علـى النفـوذ فـي المنطقة.

الدراسات السابقة:

هناك دراسات كثيرة جدا تناولت بالتحليل ظاهرة العولمة وتأثيرها على مستقبل الدولة، حيث تأثر المجتمع العلمي في حقل العلوم الساسية بالتغيرات الهيكلية التي شهدها العالم مع انبلاج فجر العولمة، ووضعوا سيناريوهات لمآل الدولة وسط هذه التغيرات، وهناك دراسات كثيرة أيضا تناولت مشكلة الإثنيات والطوائف خاصة في العالم الثالث وتأثيرها على عملية بناء الدولة الحديثة، غير أن الدراسات التي تربط بين تأثير العولمة على الدولة وتأثير تكويناتها الداخلية عليها، وأثر العولمة في انبعاث وتقوية هذه التكوينات قليلة جدا.

فقد بحث عد محدود من الكتاب في هذا الموضوع، ومن بين الدراسات القيّمة والقديمة التي تناولته، تلك الصادرة عن دار الفارابي ببيروت في طبعتها الأولى سنة 1986 بعنوان: في الدولة الطائفية، والتي ألفها الكاتب اللبناني مهدي عامل الذي أصدر طبعتين إضافيتين لهذا الكتاب كان آخرها سنة 2003. وقد حاول الكاتب في الطبعات الثلاث الوقوف على كل الجوانب المتعلقة بالدولة والطوائف في لبنان ابتداء من الإحاطة بكثير من التفصيل بالإطار المفاهيمي لكل من الدولة والطائفة وعلاقة كل منهما بالدين والطبقية، ثم عرج على النظام التوافقي المعتمد في لبنان بطريقة نقدية، لكنه لم يتطرق إلى العلاقة التصادمية بين الدولة والطائفة.

وهناك كتاب آخر للكاتب ألبير داغر بعنوان "أزمة بناء الدولة في لبنان" صدر عن دار الطليعة للطباعة والنشر ببيروت سنة 2012، ويتناول بالشرح والتفسير أسباب فشل النظام السياسي في لبنان منذ الاستقلال في بناء دولة مستقرة تتجاوز الولاءات الطائفية، إذ يؤكد الكاتب أن القيادات اللبنانية فشلت في تخطي انتماءاتها المذهبية والمناطقية، ولم تتردد في الرهان على القوى الخارجية من أجل تعزيز مواقعها في التركيبة السياسية اللبنانية ولو على حساب السيادة الوطنية واستقرار البلد. ويركّز الكتاب على أهمية "الدولة الوطنية" بالنظر لما يُمكن أن يحمله المستقبل من تقويض لوجود هذه الأخيرة في المنطقة العربية لصالح كيانات قائمة على دعائم مذهبية ودينية.

كما يُعرف الكتاب السياسيين في لبنان بوصفهم "رؤساء شبكات محاسيب" عمادها الزبائنية والإستزلام، يفرضون أنفسهم بالقوة ويمنعون نشوء دولة مركزية قوية خوفاً من أن تنال هذه الأخيرة من مواقعهم كأصحاب سلطة محلّية، وينتقد القراءة الطائفية للحالة اللبنانية في أكثر من موضع، ويرى أنها جزء من أزمة لبنان الدائمة، لا عنصر ا في حلها.

كما إنتقد الديمقراطية التوافقية كنظام حكم، بعدما وصفه بأنه نظام للإقطاع السياسي، حيث ناقش الكتاب في أكثر من موقع مسألة التوافق، التي يرى بأنها أعطت شرعية لنخب الحروب الطوائفية.

غير أن الكتاب لم يقدم حلا لمشكلة بناء الدولة واكتفى بتحليل أزمة هذا البناء، كما أنه اعتمد على آراء كتاب غربيين، حيث أن معظم مراجعه باللغة الإنجليزية وتحمل وجهات نظر إيديولوجية وليست موضوعية.

من جهته أصدر الدكتور خالد مرعب كتابه "مشكلات بناء الدولة الحديثة في لبنان والوطن العربي" سنة 2010 عن دار النهضة العربية للطباعة والنشر والتوزيع، ضمن سلسلة قضايا لبنانية وعربية معاصرة، ويعالج فيه قضية بناء الدولة في لبنان وباقي البلدان العربية، ويأتي الكتاب في قسمين، يتناول في الأول مشكلات بناء الدولة الحديثة في لبنان، بينما يعالج في الثاني عددا آخر من القضايا العربية المعاصرة. وقد سعى الكاتب إلى معالجة عميقة وشاملة لمسائل حساسة تتعلق بالطائفية السياسية والفساد الإداري والاستئثار بمقدرات البلاد الإقتصادية من قبل فئة معينة، ناهيك عن تناوله للأحداث الطائفية التي عصفت بجبل لبنان في القرن التاسع عشر و انعكاساتها على بنية النظام السياسي.

ثم تعرض في الفصول الثلاثة الأخيرة من القسم الأول، لأهمية التنمية ودور المجتمع المدني في بناء الدولة الحديثةفي لبنان مقترحاً في النهاية حلولاً تتناول الشؤون السياسية والإدارية والإقتصادية والبنيوية. أما في القسم الثاني من الكتاب، فعرض الكاتب المشكلات السياسية والإدارية والإقتصادية والخدماتية التي تعاني منها الدول العربية، ومنهادول الخليج والمغرب العربي مركزاً على دولتي قطر والمملكة المغربية كحالتين نموذجيتين.

أما كتاب "أزمة الدولة في الوطن العربي" الصادر سنة 2011 عن مركز دراسات الوحدة العربية من تأليف مجموعة من الباحثين، فقد حاول تشخيص أزمة الدولة في العالم العربي من جميع جوانبها وأبعادها التاريخية. وقد ركز الباحثون في توصيف هذه الأزمة على ثلاثة مستويات: السياسي، حيث جرى الحديث عن تسلط الدولة واستبدادها واستنزاف ثرواتها، والاقتصادي، حيث فشلت سياساتها التنموية التي أدت إلى مزيد من الإفقار وغياب العدالة، والاجتماعي، حيث هيمنت سيادة الطائفية والإثنية والقبلية على سلوك الدولة.

كما أشار إلى أن الاختراق الأجنبي للنظم السياسية العربية أدى إلى التأثير سلبا في أداء المنظومة الجامعة وا إلى عملية تقويض المقومات الضامة للنسيج الاجتماعي، كما أدى إلى القضاء على إمكانية توليد آليات مناسبة لمعالجة النزاعات العربية المتبادلة.

وهناك دراسات كثيرة صدرت بلغات كثيرة قد يكون أقدمها تلك التي نشرتها مجلة Revue de géographie alpine بعنوان " التحصيص الطائفي في لبنان وتوازن الدولة اللبنانية" للأستاذ Etienne de vaumas والتي نشرت سنة 1955 وتناول فيها الباحث توزيع الطوائف في الدولة

اللبنانية خاصة المسيحية وتأثير هذا التوزيع على توازن وظائف الدولة في لبنان، مركزا على العوامل الديمغرافية التي ساهمت في صياغة تأثير الطوائف المختلفة على صناعة القرار في لبنان، كما بين دور العامل الخارجي من خلال الاستقطابات الغربية والشرقية للطوائف، لكنه أهمل تأثير هذا الانقسام على بنية الدولة ووظائفها.

الإطار المنهجي:

من أجل بلوغ أهداف هذه الدراسة يستعين الباحث بالمناهج التالية:

- **المنهج الإثنوغرافي:** يعد هذا المنهج من أشهر المناهج المستخدمة في الحصول على معلومات علمية دقيقة حول حياة المجموعات البشرية عن طريق معايشتها ميدانيا، غير أن الباحث اعتمد على الملاحظة غير المباشرة لاستقصاء ظروف حياة الشعوب العربية، ومدى تمكن الثقافات الجزئية المحلية من النأي بمجتمعاتها عن ثقافة الدولة الجامعة، وأثر ذلك على بنية الدولة خاصة في عصر العولمة، وقد لجأ الباحث إلى الملاحظة غير المباشرة بسبب قلة الإمكانيات التي تتطلبها الملاحظة المباشرة عن طريق التنقل إلى كل الأقطار العربية ومعايشة جماعاتها الإثنية والطائفية، وصعوبة فعل ذلك في لبنان خاصة بفعل تردي الوضع الأمني فيها على فترات طيلة مدة إعداد الدراسة.

- **مقترب علاقة الدولة - المجتمع:** عنى هذا المقترب بتحديد كل المنظمات داخل الدولة، الرسمي منها وغير الرسمي والتي تمارس الضبط الاجتماعي، ومن خلالها يمارس الناس سلوكياتهم، سواء في الأسرة أو الجماعة أو الجماعة الصغيرة أو الأصدقاء أو العصابات أو الشلل أو الأحياء أو النوادي أو النقابات.

ومن ثم لاتنفرد الدولة بممارسة التحكم أو الضبط الاجتماعي وإنما تقوم هذه الجماعات أيضا بتحديد معايير للسلوك خارج إطار القانون، وقد تكون معايير مضادة للمعايير التي وضعتها الدولة. وقد وظف هذا المقترب في هذا البحث لفحص العلاقة الملتبسة بين الدولة وتكوينات المجتمع في عدد من الدول العربية، خاصة في لبنان أين تستحوذ الطوائف على عدة وظائف دولتية وتمارس الضبط الاجتماعي دون أن تتدخل الدولة لمنعها، كما تتحدى القبائل إرادة الدولة في اليمن وتتقاسم معها أسباب النفوذ في عدة مناطق.

صعوبات الدراسة:

إن تزامن البحث مع التطورات التي حصلت وتحصل في العالم العربي باندلاع الثورات في عدة بلدان، أربك عملية البحث في الوضعية السابقة، لأن مسار الثورات وما حصل في السودان من انشطار إلى دولتين أضاف عناصر طارئة للتحليل.

وقد أشرف البحث على نهايته بينما بقيت الثورات مستمرة في بلدان وكشفت عن وجه مغاير في بلدان أخرى، بانحرافها إلى الفوضى واللادولة، وهذا جعل إنهاء البحث قبل اتضاح الرؤية قرارا صعبا، كما أن تمديد فترته وانتظار ما ستسفر عنه الأحداث لا سيما على صعيد بنية الدولة، لا يضمن أن الثورات ستتوقف في البلدان التي انطلقت فيها وهذا ما قد يؤثر على طبيعة النتائج المتوصل إليها.

رغم ذلك وضمن السيناريوهات المحتملة لمسار هذه الثورات حاول الباحث أن يستشرف مآلات هذا الحراك بناء على ما توفر من عناصر للتحليل، وصاغ منظورا مستقبليا للحالة البنيوية للدولة العربية، وهذا يحمل مخاطرة غير محمودة العواقب تتعلق أساسا بالارتياب الكبير الذي يرافق عملية الاستشراف.

من جهة أخرى وبالنظر للالتباس الحاصل في الحالة اللبنانية وتمازج التكوين المذهبي للكيانات السياسية مع تكوينها السياسي، فقد تم التركيز على حالة ووضع حزب الله كتكوين سياسي مغلف بتكوين مذهبي من جهة وكحزب سياسي معضّد بجناح عسكري من جهة أخرى، وكفاعل إجتماعي ممتد أفقيا وعموديا ضمن هياكل الدولة ومستقل عنها في كثير من البنى المجتمعية والإدارية والتعليمية والصحية من جهة ثالثة.

إن حالة التماهي بين وظيفة هذا الحزب في المجتمع والدولة كمعبّر عن المصالح وناشر للثقافة السياسية ومدرسة للتنشئة، وبين وظيفته في إضعاف ذات الدولة والنأي بمكتسباته عن مصلحتها والعراك مع أطراف خارجية رغم إرادتها، تجعل الباحث في العلوم السياسية يستنجد بكثير من الأدبيات والأدوات التحليلية لعلم الاجتماع لفحص هذه الحالة، وهذا يحتاج إلى خلفية معرفية بهذا الحقل بما يمثل عبئا إضافيا على عاتق الباحث.

أقسام الدراسة:

إن الإلمام بمختلف جوانب الموضوع استدعى تقسيمه إلى أربعة فصول:

في الفصل الأول: تناول الباحث الإطار النظري والمفاهيمي للدراسة من خلال الإحاطة بالمفاهيم الرئيسية في الموضوع كالدولة والطائفة، وكل المفاهيم التي تقترب منهما، بالإضافة إلى تتبع التطور التاريخي لظهور هذه المفاهيم، ومختلف الأطر النظرية التي فحصتها، فضلا عن الأنواع والأشكال والحيثيات التي تساعد في توظيف مختلف أدوات البحث في ظاهرة الدولة وعلاقتها مع متغيري العولمة والطائفة.

في الفصل الثاني أفرد الباحث مساحة للتعريف بظاهرة العولمة وتطورها و آثارها على الدول والمجتمعات، مركزا على تأثير العولمة على سيادة الدولة ومختلف تجليات هذا التأثير، كما تناول بالدراسة والتحليل مسار نشأة وتطور الحركات المضادة لكل من الدولة والعولمة وتأثيرها على تطور العلاقة بين الظاهرتين من جهة، وتأثيرها من جهة ثانية على الحركات الاجتماعية التي عارضتهما.

في الفصل الثالث تمت دراسة علاقة الدولة العربية الحديثة بالمجموعات العرقية والمذهبية المتواجدة فيها، والصراع الدائر بين التيار الداعم لعودة هذه المجموعات وتأصيل فكرة العصبية الخلدونية، وبين الحداثيين المتمسكين بضرورة تغيير معايير الانتماء وتجسيد فكرة المواطنة وا إحلال المجتمع المدني محل التكوينات المذكورة. فضلا عن دراسة التهديدات والمخاطر التي تتعرض لها الدولة.

في الفصل الرابع: تناول الباحث بالتحليل الحالة اللبنانية بوصفها أصدق مثال عن ما تتعرض له الدولة العربية الحديثة من تحديات، وذلك من خلال تشريح الواقع الاجتماعي والسياسي لهذا البلد والإحاطة بمختلف الفواعل الداخلية التي تساهم في تكريس ضعف الدولة بسبب قوتها أو قوة الأطراف التي تُ دعمها، وبذلك يكون قد تطرق إلى دور العامل الخارجي في زعزعة استقرار مؤسسات الدولة في هذا البلد باعتبار ها منطقة تقاطع العديد من المصالح الدولية.

وفي معرض تحليله لدور التكوينات التقليدية في إضعاف الدولة اللبنانية، يفرد الباحث مساحة معتبرة في هذا الفصل لحزب الله باعتباره حالة خاصة وظاهرة حزبية مختلفة عن باقي الأحزاب في العالم العربي، حيث تتبع ظروف نشأته وتكوينه، فاحصا استراتيجياته في التعامل مع البيئة الداخلية والخارجية للدولة اللبنانية، مبينا سبل تقمصه لبعض الوظائف المعروفة تاريخيا بأنها من وظائف الدولة.

وفي الأخير يقدم الباحث نموذج الديمقراطية التوافقية كمخرج من حالة التشرذم والتشظي التى تعيشها الدولة العر بية الحديثة، خاصة في الدول التي تعيش تباينات مجتمعية كبيرة وتعددا في الانقسامات وتنوعا في التكوينات الحديثة والتقليدية.

لقد أفضت التطورات المتسارعة في عالم اليوم إلى انهيار عدد من المسلمات المتعلقة بالسلطة والحكم، لاسيما تلك المهتمة بمكانة الدولة في منظومة التنظيم الاجتماعي ككل، فقد عادت إلى الظهور تكوينات تقليدية كانت مسيطرة على هذه المنظومة في عصور ما قبل الدولة، وأصبحت تنافسها في الحصول على ولاء الأفراد والجماعات والاستيلاء على الثروات وتوزيعها، بل والسطو على وظيفة الإكراه المشروع التي اختصت بها الدولة طيلة قرون دون غيرها.

ولا يتعلق الأمر فقط بالتكوينات الأولية، ففي عصر العولمة تقاسمت تكوينات حداثية أخرى هذه المهمة مع التكوينات التقليدية، شأن تنظيمات المجتمع المدني عابرة الحدود، وكذا منظمات القطاع الخاص المحلية ومتعددة الجنسيات؛ إذ التقى الطرفان على هدف واحد وواضح وهو إفقاد الدولة مكانتها وتقاسم وسائل السلطة والتأثير في المجتمع معها، وقد نجح هذا الثنائي إلى حد كبير في تحقيق هذا الهدف.

رغم ذلك لم تستكن الدولة إلى الضعف والاستسلام أمام التنامي المطرد لهذه التكوينات باختلاف أنواعها وأحجامها، بل سعت وتسعى إلى الهيمنة عليها وتجريدها من وسائل القوة والتمكين وتحجيمها، للاستفراد بمهمة قيادة وتنظيم المجتمعات، وفي مراحل أخرى من هذا الصراع الضاري، سعت الدولة إلى التكيف معها والاعتراف بها كشريك في ممارسة السلطة، غير أنها استسلمت لها تماما في مجتمعات عدة، لا سيما في دول الجنوب، مما أدخل هذه المجتمعات في فوضى أعادتها إلى حالتها الأولى، ولم ينته الصراع بين الطرفين بعد في غياب حل ثالث ينظم المجتمع، وسط انقسام كبير في المجتمع العلمي المهتم بهذا الموضوع، بين مقدّس للدولة، داع لاجتثاث ما يقوض وجودها، وبين داع إلىضرورة تكيّفها مع الطرف الآخر.

المبحث الأول: الإطار النظري والمفاهيمي للمجتمع السياسي

عرفت البشرية أشكالا كثيرة من ممارسة السلطة في مهدها لم ترق كلها إلى درجة التنظيم المحكم للعلاقات المختلفة بين الأفراد والجماعات، ويعتبر الإنسان الكائن الوحيد الذي ابتكر فكرة الدولة لتنظيم حياته الاجتماعية رغم وجود مجتمعات حيوانية ونباتية أخرى على قدر كبير من التنظيم والدقة، ورغم أن

مجتمعات ما قبل الدولة كانت قد وضعت لنفسها قوالب بدائية لتنظيم حياتها فإنها لم ترق إلى درجة الدولة إلا عندما جرى تنظيم السلطة فيها وتشكيل إرادة جماعية تعبر عن الدولة ذاتها.

هذه الإرادة هي مصدر سلطة الإلزام المتاحة للدولة والتي تعبر عن النظام (Order)وإلا فقدت الدولة مبرر وجودها وشرعية ذلك الوجود وفقد معها المجتمع كينونته كمجتمع منظم وسيد، فالدولة حين تمارس تلك السلطة الإلزامية التي تفرض الخضوع للقانون، تمارسها باسم المجتمع وتمثيلا لإرادته[1].

لقد أعطت الدولة - بتنظيمها للسلطة واحتكارها لملكية الموارد المختلفة وتوزيعها وفق معايير محددة وقوانين متفق عليها- الفرصة للإنسان للتفرغ للحياة المدنية السلمية بعيدا عن حروب السيطرة والهيمنة على الآخر، وكانت هذه بداية قيام حضارات كثيرة كان للمجتمع السياسي المنظم دورا كبيرا في تشييدها.

تُعبر الدولة - كأبرز شكل من أشكال المجتمع السياسي - عن نزوع فطري لدى الكائن البشري إلى تنظيم حياته وفق مبدأ الخضوع والإخضاع والتنازل والتعاون مع الآخر، ولذلك اعتبرت كأعظم اختراع بشري استهلك قرونا من الزمن لتطويره وتوظيفه لوقاية هذا الكائن حروب الإبادة التي كان يخوضها ضد نفسه في المجتمعات البدائية.

المطلب الأول: طبيعة الدولة

تتميز فكرة الدولة بكونها مجردة، تندرج ضمن ترتيب مفاهيمي لتموضع وحجم السلطة السيادية التي تملكها وتحتكرها داخل المجتمع، حيث تتولى هذه الأخيرة تحويل التجريد المعروف عن الدولة إلى ممارسة فعلية للسلطة السيادية[2].

ولعل ما يميز ظهور فكرة الدولة على ما عداها من الصور التاريخية للمجتمع السياسي هو مجموعة عناصر كيفية يأتي في مقدمتها عنصر التنظيم القانوني للسلطة، الأمر الذي يجعل إدراك هذه العناصر من شأن التحليل الفلسفي الذي يجعل من نظرية الدولة في مجملها نظرية قانونية، وقد ظلت النظرية السياسية في مجملها تحمل اسم نظرية الدولة حتى نهاية القرن التاسع عشر، من حيث ارتباطها حتى ذلك التاريخ بمنهج التحليل القانوني الذي يبدأ بمقولة أن السلطة السياسية ليست سوى الممارسة القانونية للسلطة[3].

وقد اعتبر عدد من المفكرين أن الدولة هي الجزء الحي في الحياة العملية على الأرض، في حين أكد أفلاطون أنها قد نشأت نتيجة لتباين حاجات الناس ورغباتهم، وعجز الفرد عن سد حاجاته بنفسه، مما يستوجب تعاون الأفراد فيما بينهم لإشباع هذه الحاجات، ونتيجة لهذا التعاون تنشأ الدولة لإشباع حاجات الناس الاقتصادية وتنظيم تبادل الخدمات فيما بينهم.

---

[1] - عبد الإله بلقزيز. **الدولة والمجتمع، جدليات التوحيد والانقسام في الاجتماع العربي المعاصر** (بيروت: الشبكة العربية للأبحاث والنشر، 2008)، ص. 15.

[2] - Brian nilson, **The making of the modern state a theoretical evolution** (New York: pelgrave macmillan, 2006), p. 07.

[3] - محمد نصر، مهنا. **تطور النظريات والمذاهب السياسية** (القاهرة، دار الفجر للنشر والتوزيع، 2006)، ص. 05.

إن موضوع الدولة من أكثر الأفكار إثارة للجدل في العلوم السياسية، وهذا لا يعود فحسب إلى تاريخها المشوه أو أهميتها المركزية بالنسبة للحياة المعاصرة، وفي ذلك يرجع **أندرو فنسنت** هذه الازدواجية إلى "وجودها كحقيقة صارمة ومع ذلك هلاميتها وصعوبة تحديدها"[1].

يضيف فنسنت بأن الدولة ليست شيئا يفصح عن نفسه للوهلة الأولى بالرغم من صلابتها الظاهرية ويقول (جرب أن لا تقوم بدفع الضرائب أو أن تغادر بلادك بدون جواز سفر) فهي مع ذلك يصعب تعريفها أو تحديدها، إلا أنه يقر بأنها فكرة أو مجموعة أفكار أو قيم أو حقائق عن الوجود الاجتماعي[2].

الفرع الأول: مجتمعات اللادولة

هناك اتفاق عام على أن الدولة بشكلها الحالي ظاهرة حديثة نسبيا تعود تاريخيا إلى القرن السادس عشر، وهذا يعني أن كل حالات ممارسة السلطة قبل هذا التاريخ لا يمكن إدراجها تحت المفهوم الاصطلاحي للدولة، وهذا الطرح يؤكده أندرو فنسنت الذي سماها "مجتمعات بلا دولة" وقسمها إلى أربع فئات كالتالي[3]:

- **الفئة الأولى:** تجسد أدبيات واسعة النطاق من أدبيات الأنتربولوجيا حول "الجماعات البدائية" Primitive Communities وهي عادة منظمة بمصنفات أو فئات مثل العشيرة أو روابط الدم والنسب، وهي في العادة مجتمعات بلا رأس (بدون حاكم) كما يسميها إيفانز بريتشارد، وهي لا تشبه الدولة في أي من حالاتها.
- **الفئة الثانية:** تتمثل في التنظيمات السياسية المتطورة والتي تعتبر سابقة على ظهور الدولة كالدولة المدينة الإغريقية والإمبراطوريات وأشكال التنظيم السياسي في العصور الوسطى، وهي تقترب من الدولة في بعض خصائصها.
- **الفئة الثالثة:** تضم تصورات لبعض أيديولوجيات القرن التاسع عشر، وخاصة الفوضوية، التحررية، والشيوعية، وهي فئة تمجد أشكالا بدائية من الجماعات بلا دولة وترى أن الدولة هي العلة الأولى لتعاسة البشرية.
- **الفئة الرابعة:** تغطي هذه الفئة تلك المجتمعات الحديثة التي ليس لها تقاليد الدولة من حيث تاريخيتها وقانونيتها كمؤسسة تتصرف نيابة عن السلطة العامة، وهناك محددان أوليان لهذا الافتقار، هما البنيات المؤسسية والتقاليد التشريعية والأيديولوجية، حيث يعطي فنسنت مثالا على الولايات المتحدة الأمريكية بالنسبة للمحدد الأول، والمملكة المتحدة بالنسبة للمحدد الثاني.

---

[1] - أندرو فنسنت، **نظريات الدولة**، تر. مالك أبو شهيوة و محمود خلف (بيروت: دار الجيل، 1997)، ص. 16.
[2] -فنسنت، نفس المرجع والصفحة.
[3] - المرجع نفسه، ص ص. 25-27.

وبرأي **بيار كلاستر،** فإن المجتمعات البدائية هي مجتمعات بدون دول، وهذا الحكم يخفي في حقيقته رأيا يجعله حكما قيميا حول إمكانية قيام أنتروبولوجيا سياسية ثابتة حول هذه المجتمعات، غير أن الشيء الذي يمكن توضيحه أنها مجتمعات محرومة من الدولة، فهي مجتمعات غير مكتملة، وهي في الحقيقة مجتمعات غير حقيقية، وغير متمدنة[1].

ويضيف كلاستر بأن المجتمعات البدائية تسود فيها المساواة ويكون فيها الناس أسيادا لنشاطهم الإنتاجي، فهم لايشتغلون إلا لحسابهم الخاص، وقد بدأت ملامح التغير تطال هذا المجتمع عندما بدأ الإنتاج لصالح الآخر، وأصبح حقلا مستقلا بذاته ولكنه خاضع للحسابات والضرائب لصالح فئة متحكمة، وهذا يدل على أن المجتمع لم يعد بدائيا، بعد انقسامه إلى مسيطرين ومسيطر عليهم، أو أسيادا ورعايا[2].

ويضيف موضحا أنه "لا يمكن أن نتخيل مجتمعات بلا دولة، فالدولة هي قدر كل مجتمع"[3].

الفرع الثاني: حالات مشابهة للدولة

إن مجتمعات ما قبل الدولة تتشكل من وحدات صغيرة متمايزة ومستقلة، كالعائلة الصغيرة التي يمكن فصلها بسهولة عن المجموعة الأكبر، كما يمكن ضمها بسهولة أيضا إلى فرقة أخرى تشاركها رابطة النسب أو الدم، وقد أطلق الأنتربولوجيون على هذه المجتمعات وصف"المجتمعات المجزّأة" رغم ما أثاره هذا الوصف من جدال[4].

ومن أبرز أشكال التنظيم الاجتماعي القريبة جدا إلى فكرة الدولة، دولة المدينة اليونانية التي أبدعت كثيرا من النظم والتقاليد الدولتية التي يعود أصلها إلى العصر الحجري عندما كان الانتماء للعائلة والقبيلة يعتمد على علاقات القرابة، وفق أسس قبلية أبوية غالبا ما تنطوي على قصص أسطورية خاضها العمالقة والمحاربين قديما في معركة البقاء على قيد الحياة، في حين كان هذا العصر في اليونان بداية لنهوض ثقافي وعلمي تمخضت عنه اختراعات بشرية كبيرة أدت لتطويع النباتات والحيوانات لخدمة الإنسان، وصهر المعادن ونحت الأحجار الضخمة[5].

الأهم من ذلك أن التطور شمل في نهاية المطاف تشكيل عدد من المؤسسات الهامة على الصعيد الديني والسياسي والقانوني، عندما اكتشفت الأبجدية وأنظمة الحساب، وهي إنجازات أدت إلى استقرار القبائل المهاجرة في المدن الأثينية، ومباشرة عمليات تنمية ثقافية متطورة تحت إشراف الملوك والفرسان المحاربين ورجال الطبقات العليا[6].

---

[1] - Pierre Clasters, **La Société contre l'état** (Nancy: Éditions Marée Noire, 2006), P.09

[2] - محمد الهلالي وعزيز لزرق، المرجع السابق، ص. 14.

[3]- Clasters, Op., cit p. 09.

[4] - Nilson, Op. Cit., p. 09.

[5]- Thomas L. dynesson ,**City State Civism In Ancient Athens** (New York: Peter Lang Publishing Inc, 2008), p.09.

[6] - Idem.

هذه المعطيات ولّدت اتجاها قويا يعرف الدولة المدينة الإغريقية polis على أنها الشكل المبكر جدا للدولة في أروبا والعالم ككل، وبالتأكيد فقد كانت شكلا متميزا من التنظيم السياسي الذي يشترك مع الدولة الحديثة في بعض خصائصها.

يعتقد جورج سباين أن الفرق بين دولة المدينة والجماعات السياسية، قد بلغ حدا يصعب معه على رجل العصر الحاضر أن يتصور ما كانت عليه حياة المدن الإغريقية من الناحيتين السياسية والاجتماعية، فقد اختلفت تجارب الحكم التي شغلت أذهان فلاسفة الإغريق اختلافا كبيرا عن كل ما شاع في عصرنا الحاضر من تطبيقات[1].

غير أن أندرو فنسنت يؤكد وجود بعض أوجه الشبه الشكلية أو الصورية بين المدينة الدولة الإغريقية والدولة الحديثة، فمثلا " كلاهما لهما إقليم محدد، قدر معين من السكان، فكرة المواطنة وفكرة سيادة القانون"[2]. وبالرغم من ذلك يضيف، " فإنه يظل من الخطأ أن ننظر إلى المدينة الإغريقية كنمط أو مثال مبسط للدولة الحديثة[3].

غير أن الجدال الحقيقي يتمحور حول نقطة البدء في تأريخ ميلاد هذه الدولة وقد اختلف العلماء في تحديدها، وتقع تحديداتهم بين القرن العاشر امتدادا إلى القرن السابع عشر، كما أنه من الصعب أيضا التأكد ما إذا كانت كلمة الدولة قد وجدت قبل أو في آن واحد مع ظهور بعض الأشكال المؤسساتية[4].

ورغم أن اليونانيين يتقاسمون لغة وثقافة مشتركة، إلا أنهم ظلوا منقسمين سياسيا، ذلك أن عزمهم على المحافظة على سيادة الدولة المدينة منعهم من تشكيل تجمع سياسي أكبر، وهذا حمل خطر قيام حرب بين المدن تكلف في النهاية فقدان الدولة المدينة سيادتها وحيويتها، لأن تشكيل اتحاد للمدن اليونانية يتطلب تحولا جذريا في الميزة اليونانية للحكم الذي عرف طيلة مئات السنين نمط الدولة المدينة كنمط وحيد للنظام السياسي الأنسب[5].

ولم يكن مصير الدولة المدينة رهن بالحكومة التي تدير شؤونها الداخلية، بقدر ماكان مرتبطا بالعلاقات المتشابكة بينها وبين سائر العالم اليوناني وبعلاقات اليونان بآسيا من الشرق وبقرطاجنة وا إيطاليا من الغرب، فقد تعرضت بلاد اليونان للسيطرة العسكرية من طرف الفرس في كل ما يتعلق بشؤون الحرب والسلم، ومن بعدها انتقلت إلى روما، وهذا ما أفشل الدولة المدينة في الشؤون الخارجية[6].

الخارجية[6].

الفرع الثالث: تعريف الدولة

---

[1] - جورج سباين، **تطور الفكر السياسي**، تر. حسن جلال العروسي.، ج1 (نيويورك: مؤسسة فرانكلين للطباعة والنشر، 1954)، ص. 39.
[2] - فنسنت، المرجع السابق، ص. 29.
[3] - نفس المرجع والصفحة.
[4] - المرجع نفسه، ص. 30.
[5] - Marvin Perry, **western civilization: idea, politics, and society,** ed,09 (USA: Cengage Learning, 2008), p. 65.
[6] - سباين، المرجع السابق، ص. 195.

أثار مفهوم الدولة اختلافا وجدلا عميقين بين الباحثين المشتغلين في حقل العلوم السياسية، حيث انقسموا إلى فريقين؛ ركز الأول على أهمية دور الدولة ومحوريته، والفريق الآخر تعدى مفهوم الدولة لما هو أعم و أشمل.

ولقد استخدم هذا المفهوم على مر العصور للدلالة على معان متداخلة، فقد استخدم للدلالة على بلد معين Country سواء كان يشكل وحدة سياسية واحدة أو إتحاد. في حين استخدمه آخرون للدلالة على كل ما يتصل بالحكومة وعملها، بينما ينزع طرف ثالث إلى إطلاق هذا الوصف على تنظيم علاقات القوة والسلطة في مجتمع ما[1]. وما إلى ذلك من التفسيرات المختلفة والمتناقضة في أغلب الأحيان.

وتكمن المشكلة الأساسية في تحديد مفهوم الدولة في ارتباطه بكثير من المفاهيم الفرعية والتي تجعله مفهوما مركبا يصعب ضبطه على حدى.

تتعدد إذن تعاريف الدولة، بتعدد الاتجاهات والميادين المعرفية التي تشكل الدولة أحد مواضيعها الأساسية، فحسب ما أورده بهجت قرني في مقاله " وافدة، متغربة، ولكنها باقية: تناقضات الدولة العربية القطرية"، فإن هناك ما يقرب من مائة وخمسين تعريفا للدولة[2].

وترجع تعددية هذه التعاريف إلى تنوع وجهات النظر التي ينطلق منها أصحابها، فالمختص في الجغرافيا يعرفها من زاوية التراب الوطني المحدد، والسوسيولوجي يراها من منظور التمييز بين الحكام والمحكومين، ويراها القانوني كنسق من الضوابط وينظر إليها الفيلسوف كجوهر أخلاقي واع بذاته وما إلى ذلك من وجهات النظر[3].

إلا أنه ولأغراض هذا البحث، هناك استراتيجيتان لضبط تعريف الدولة ويتعلق الأمر بالتعاريف التنظيمية والتعاريف الوظيفية.

1- **التعاريف التنظيمية:** ترى هذه التعاريف أن الدولة ليست عنصرا جوهريا ملازما للمجتمع البشري، فهناك مجتمعات لا دولة فيها من أمثال الأنظمة القبلية المجزأة أو التجمعات الصغيرة المنعزلة التي يتم فيها وضع القواعد واتخاذ القرارات بصورة جماعية أو من خلال التفاوض الضمني، حيث عادة ما تقوم هذه المجتمعات على أسس دينية أو تقليدية، أما الدولة الحديثة فهي طراز خاص جدا من الحكم يتميز بالخصائص التالية[4].

-الدولة مؤسسة أو مجموعة مؤسسات منفصلة على نحو بيّن تختلف عن بقية مجتمعها بشكل يمكن معه التمييز بين الحقلين العام والخاص.

[1] - حسن لطيف كاظم الزبيدي، **الدولة والتنمية في الزطن العربي، محاولة لاستباق التغير العالمي في ظل منهجية التحليل المستقبلي** (الأردن: الوراق للنشر والتوزيع، 2007)، ص. 16.

[2] - بهجت قرني، " وافدة، متغربة، ولكنها باقية: تناقضات الدولة العربية القطرية" **المستقبل العربي** 105 (1987): ص. 34.

[3] - محمد الهلالي وعزيز لزرق، **الدولة** (المغرب: دار توبقال للنشر، 2011)، ص. 09.

[4] - باتريك دانيلفي وبريندان أوليري، **نظريات الدولة، سياسة الديمقراطية الليبرالية،** تر، مركز الخليج للأبحاث. (الإمارات العربية المتحدة، مركز الخليج للأبحاث، 2005)، ص ص. 13- 14.

- الدولة تتمتع بالسيادة أو هي السلطة العليا، ضمن أراضيها وهي تعريفا صاحبة السلطة المطلقة في كل ما يخص القانون.

- تمتد سيادة الدولة لتشمل كل الأفراد ضمن مساحة أرض محدودة، وهي تتطبق بصورة متساوية حتى على أولئك الذين يشغلون مناصب رسمية في الجهاز الحاكم أو الجهاز الذي يضع القوانين.

- للدولة القدرة على تحصيل لإيرادات من مجموع السكان الخاضعين لولايتها بـُ غية تمويل الأنشطة التي تقوم بها.

2- **التعاريف الوظيفية:** يمكن أن تأخذ شكلين أحدهما هو المقاربة المبنية على ما هو كائن قبل الدولةو التي تعرفها بأنها تلك المجموعة من المؤسسات التي تنفذ أهدافا وغايات وأغراضا معينة، ويتجلى أحد أوجه التباين الواضح مع المقاربة التنظيمية هنا في أن الدولة يمكن أن تكون إمبريقيا تلك المجموعة من المؤسسات التي لا يتم تصنيفها عادة كجزء من حقل النشاط العام، وهكذا فإن أي منظمة تتداخل أهدافها أو غاياتها مع وظائف الدولة تصبح جزءا من الدولة بصورة تلقائية.

أما المقاربة الثانية المبنية على ماهو كائن بعد الدولة، فهي تـُ عرفها بناء على ما ينجم عنها من تبعات، كالمحافظة على النظام الاجتماعي مثلا، وهنا تصبح الدولة مثالا لتلك المؤسسات أو السلوكيات التي من شأنها توطيد الاستقرار[1].

تعرف الموسوعة الحرة على شبكة الانترنت Wikipedia الدولة على أنها "تجمع سياسي يؤسس كيانا ذا اختصاص سيادي في نطاق إقليمي محدد ويمارس السلطة عبر منظومة من المؤسسات الدائمة، وبالتالي فإن العناصر الأساسية لأي دولة هي الحكومة والشعب والإقليم، بالإضافة إلى السيادة والاعتراف بها، بما يكسبها الشخصية القانونية الدولية، ويمكنها من ممارسة اختصاصات السيادة لاسيما الخارجية منها[2].

وتتسم الدولة بخمس خصائص أساسية تميزها عن المؤسسات الأخرى:

1- ممارسة السيادة: فالدولة هي صاحبة القوة العليا غير المقيدة في المجتمع، وهي بهذا تعلو فوق أية تنظيمات أو جماعات أخرى داخل الدولة. وقد دفع ذلك توماس هوبز إلى وصف الدولة بالتنين البحري أو الوحش الضخم Leviathan.

2- الطابع العام لمؤسسات الدولة: وذلك على خلاف المؤسسات الخاصة للمجتمع المدني. فأجهزة الدولة مسئولة عن صياغة القرارات العامة الجماعية وتنفيذها في المجتمع. ولذلك تحصل هذه الأجهزة على تمويلها من المواطنين.

---

[1] - دانيلفي و أوليري، المرجع السابق، ص. 15.

[2] - الموسوعة الحرة على شبكة الانترنت <http://ar.wikipedia.org/wiki/>، تاريخ التصفح: 04 أوت 2010.

3- التعبير عن الشرعية: فعادة (وليس بالضرورة دائما) ما ينظر إلى قرارات الدولة بوصفها ملزمة للمواطنين حيث يفترض أن تعبر هذه القرارات عن المصالح الأكثر أهمية للمجتمع.

4- الدولة أداة للهيمنة: فهي تملك قوة الإرغام لضمان الالتزام بقوانينها، ومعاقبة المخالفين. ويُبرز ماكس فيبر أن الدولة تحتكر وسائل "العنف الشرعي" في المجتمع.

5- الطابع الإقليمي للدولة: فالدولة تجمع إقليمي مرتبط بإقليم جغرافي ذي حدود معينة تمارس عليه الدولة اختصاصاتها. كما أن هذا التجمع الإقليمي يعامل كوحدة مستقلة في السياسة الدولية.

هناك تعاريف أخرى للدولة يمكن تلخيصها فيما يلي[1]:

- الدولة هي مجموعة دائمة ومستقلة من الأفراد يملكون إقليما معينا، وتضم سلطة منظمة بهدف تمكين الجماعة والأفراد من التمتع بحقوقهم وحرياتهم.
- الدولة هي مجموعة كبيرة من الناس توجد بصفة دائمة فوق إقليم معين ومتمتع بالشخصية المعنوية والنظام والاستقلال.
- الدولة هي الشخص المعنوي الذي يمثل قانونا أمة تقطن أرضا معينة، والذي بيده السلطة العامة أي السيادة.

وهناك من يعرف الدولة على أنها " أداة للتعبير عن واقع يعيشه شعب ما (يحتوي على قوميات وأمم، أو قومية واحدة وأمة واحدة، أو قومية واحدة وأمم متعددة، أو قوميات متعددة وأمة واحدة) من خلال مؤسسات. وتعتبر الدولة قمة الوعي المعرفي والأخلاقي والاجتماعي والسياسي السائد في المجتمع، لذا فهي بنية فوقية لبنية تحتية تمثل العلاقات الاجتماعية والاقتصادية السائدة"[2].

هذه التعاريف تبين أن وجود الدولة يستدعي أن يكون المجتمع السياسي قد وصل في تطوره إلى الحد الذي يسمح بتحقيق أمرين أساسيين[3].

- أن يكون الاستقرار قد عمق الشعور بالتضامن بين أفراد هذه المجموعة البشرية، حيث يتم انصهارهم في وحدة بشرية لها ذاتيتها المتميزة عن غيرها من الوحدات الأخرى ذات الصلة.
- أن يتطور التنظيم السياسي والاجتماعي للمجموعة البشرية، بحيث يقترب قدر الإمكان من الحد الذي يسمح بوجود نظام شبه دائم ومستمر لظاهرة السلطة السياسية، وبمعنى آخر فإن الدولة وفقا للمفهوم السابق ليست إلا جماعة بشرية تكاملت لها خاصيتان رئيسيتان هما الرابطة القوية للتضامن والتنظيم السياسي القانوني المتكامل.

---

[1] - محمد نصر مهنا، **تطور النظريات والمذاهب السياسية** (القاهرة: دار الفجر للنشر والتوزيع، 2006)، ص ص. 05-06.
[2] - محمد شحرور، **الدولة والمجتمع** (دمشق: الأهالي للطباعة والنشر، 1994)، ص. 179.
[3] - مهنا، المرجع السابق، ص. 06.

تعرف موسوعة السياسة الدولة على أنها "الكيان السياسي والإطار التنظيمي الواسع لوحدة المجتمع والناظم لحياته الجماعية وموضع السيادة فيه[1]. وهي بذلك "تمثل في جوهرها عنصر التنسيق الأساسي للمجتمع، فهي بمثابة الكيان الأم الذي تتفاعل وتتمازج بداخله الكيانات السياسية والاجتماعية والقانونية والاقتصادية والثقافية التي تتكامل فيها مختلف نشاطات المجتمع"[2].

يرى بونالد Bonald أن الدولة هي "واقع بدائي وأداة يحقق كل مجتمع حكمه بها، وفي مفهوم قريب من فكر أرسطو السياسي يشبه الدولة بالتجمع الأوسع وبالوحدة الاجتماعية العليا وبتنظيم المجتمع"[3].

واضح من هذا التعريف أن بونالد يقصد الدولة التقليدية التي ظهرت في بداية القرون الوسطى والتي لم تتمايز بعد عن المجال السياسي الذي كان سائدا قبلها.

أما ماكس فيبر Max Weber فيعرف الدولة على أنها "ذلك المجتمع الإنساني الذي يستطيع بنجاح احتكار الاستخدام الشرعي للقوة داخل إقليم معين"[4]. أي أن ما يميز الدولة عند ماكس فيبر هي كونها مركز العنف الشرعي.

من جهته يعرفها دانيال باب Daniel papp بأنها كيان محدد جغرافيا يحكم بواسطة سلطة مركزية لها القدرة على وضع القوانين والأحكام والقرارات وتقوية هذه القوانين داخل حدودها، كما يعرفها كابلان ولازويل Caplan & Lasswell بأنها جماعة إقليمية ذات سيادة[5].

أما القانونيين فقد عرفوا الدولة انطلاقا من ثلاثة عناصر هي: وجود السكان والأرض والسلطة العامة المنظمة، وبذلك يتم تعريفها على أنها: "كيان سياسي قانوني، ذو سلطة معترف بها في رقعة جغرافية محددة على مجموعة بشرية معينة"[6].

المطلب الثاني: إيتيمولوجيا الدولة والمفاهيم ذات الصلة بها

كلمة State أي الدولة مشتقة من اللفظة اللاتينية Stare والتي تعني "أن يقوم" وأيضا من كلمة ستاتو Status بمعنى "موقف أو وضع"، وهذه الكلمة أطلقت على الكيانات السياسية التي استقرت ونتجت عن تفكك الإمبراطورية الرومانية، وبعدها استخدم الإيطاليون المفهوم للدلالة على وضع الحاكم وتحقيقيه للاستقرار والعوامل التي تؤدي إليه، وبالتالي فالتمركز الرئيسي للمفهوم كان حول الاستقرار[7].

[1] - عبد الوهاب الكيالي وآخرون، **موسوعة السياسة**، ج2 (بيروت: دار الهدى، ب س ط)، ص. 702.
[2] - حسن أبشر الطيب، **الدولة العصرية دولة مؤسسات** (القاهرة: دار الفجر للنشر والتوزيع، 2005)، ص. 4.
[3] - جورج بالانديه، **الأنتربولوجيا السياسية**، تر. علي المصري، ط2 (بيروت: المؤسسة الجامعية للدراسات وللنشر والتوزيع، 2007)، ص. 155.
[4] - عبد العالي دبلة، **الدولة، رؤية سوسيولوجية** (القاهرة: دار الفجر للطباعة والنشر والتوزيع 2004)، ص.62.
[5] - عامر مصباح، **معجم مفاهيم العلوم السياسية والعلاقات الدولية** (الجزائر: المكتبة الجزائرية بوداود ، 2005)، ص. 83.
[6] - نفس المرجع والصفحة.
[7] - Andrew Vincent, **Conception of the state** in Encyclopedia of government and politics (London: Rutledge, 1992), P. 49.

يدل لفظ الدولة في اللغة العربية على التداول والتغير حيث جاء في لسان العرب لابن منظور "والدولة الفعل والانتقال من حال إلى حال"[1]. إلا أن هذا المفهوم لا يترجم حقيقة معنى كلمة Etat وكلمة State في اللغتين الفرنسية والإنجليزية والذي ينحدر في كلاهما من كلمة Status اللاتينية التي لا تحمل معنى محددا في حد ذاته ولكنه يدل على وضع الاستقرار والثبات[2].

هناك عدد من المفاهيم التي تلتقي مع مفهوم الدولة من حيث دلالاته على الوعاء الذي تمارس فيه السلطة، أو من حيث الوظائف التي تقوم بها في ممارسة تلك السلطة حيث نتطرق فيما يلي إلى الفروق الجوهرية بين هذه المفاهيم:

1- المجتمع السياسي والدولة Political Society and state

تنتظم العلاقات داخل الجماعات المختلفة وفق أهداف خاصة بها، فالجماعة تنشأ وفق مشتركات بين أفرادها، ومن ذلك تتكون جماعات بدافع ممارسة الصناعة مثلا أو التجارة أو أي هدف خاص آخر. هذه الجماعات أو المجتمعات الثانوية قائمة على هدف خاص وتندرج ضمن مجتمعات أوسع تتشكل وتنتظم لتُكون في النهاية ما يسمى المجتمع السياسي[3].

والمجتمع السياسي ليس مجرد تجمع أفراد، إنما يفترض وجود وعي مشترك عند أعضاءه يرسخ انتماءهم له، وهو المادة التي يعطيها النشاط السياسي شكلا معينا وهو منطلق الأفكار السياسية[4].

2- المجتمع والدولة State And Society

المجتمع كيان جماعي من البشر، بينهم شبكة من التفاعلات والعلاقات الدائمة والمستقرة نسبيا، وتسمح باستمرار هذا الكيان وبقائه وتجدده في الزمان والمكان[5]. أما الدولة فهي "كيان سياسي قانوني، قانوني، ذو سلطة سيادية معترف بها في رقعة جغرافية محددة على مجموعة بشرية معينة"[6].

ورغم أن علم السياسة يختص بدراسة ظاهرة الدولة وعلم الاجتماع يختص بدراسة الظواهر الاجتماعية، إلا أنه يصعب التطرق إلى مفهوم الدولة دون الإحاطة بمفهوم المجتمع ذلك أن "الدولة كان ينظر لها كنظام فرعي Sub-System من المجتمع"[7]. كما أقر بذلك بعض المفكرين كدور كايم Durkheim الذي ينظر للمجتمع وكأنه وحدة عضوية تولد وتنمو وتشب وتتكاثر وتهرم وتموت، ويرى أن للمجتمع قوة يشبّهها بقوة الخالق، فهو خالق للأفراد ويطالبهم بتقديم الطاعة والولاء، وقد وجد صعوبة في إثبات نظريته هذه دون الدخول في تناقضات يصعب فهمها[8].

---

[1] - بن منظور، **لسان العرب**، ج2، ط1 (بيروت، دار صادر، 1997)، ص. 43.
[2] - فتحي التريكي، **الفلسفة الشريدة** (بيروت: مركز الإنماء القومي، ب س ط)، ص. 40.
[3] - عصام سليمان، **مدخل إلى علم السياسة**، ط2 (بيروت: دار النضال للطباعة والنشر والتزريع، 1989)، ص ص. 22-24.
[4] - المرجع نفسه، ص. 23.
[5] - سعد الدين إبراهيم، محررا، **المجتمع والدولة في الوطن العربي**، ط3 (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية)، ص.37.
[6] - المرجع نفسه، ص. 41.
[7] - فنسنت، المرجع السابق، ص. 41.
[8] - أحمد جمال ظاهر، **دراسات في الفلسفة السياسية**، ط2 (الأردن: دار الكندي للنشر والتوزيع، 1996)، ص. 99.

وحيث أن أرسطو تحدث عن الدولة المدينة على أنها متولدة عن العائلة (جماعة ذات توجه اجتماعي)، فالدولة عند مفكري الإغريق لم تكن متميزة عن المجتمع، ويمكن تفسير ذلك بالظروف الخاصة التي سادت دولة المدينة الصغيرة في حجمها وعدد سكانها وترابطهم الوثيق وتشابك مصالحهم وبساطة المشاكل التي تواجههم[1].

وقد كان الظهور الأول لكلمة مجتمع Society في القانون الروماني، وكانت الكلمة تعني آنذاك الشراكة أو العقد المبني على الرضا فيما بين الأفراد الأحرار، بينما كانت كلمة Societas تستعمل في العصور الوسطى لوصف التنظيمات السياسية، حيث كان ينظر للتجمع السياسي على أنه مجموعة من العقود والاتفاقيات[2].

يلاحظ أرنست باركر Ernest Barker أن المجتمع والدولة يستهدفان تحقيق نفس الغرض الأخلاقي، ومن ثم فهما يمتزجان ويستعير كلا منهما من الآخر، ويذهب إلى أن مجال المجتمع هو التعاون الاختياري، وأن نشاطه يقوم على الإرادة الطيبة وأن منهجه يعتمد على المرونة، في حين أن مجال الدولة هو العمل الآلي وأن نشاطها يقوم على القوة ومنهجها يتصف بالجمود[3].

ومع التقدم العلمي منذ القرن السابع عشر وظهور علم الاجتماع كعلم مستقل في القرن العشرين، أخذت فكرة المجتمع تأخذ صفة عمومية أكثر مما تأخذه الدولة، ولكن الفكر الغربي كان ولا يزال يركز تركيزا أكبر على الدولة بصفتها مجتمعا متحضرا، ويتحدث عن كل المجموعات الاجتماعية الأخرى من خلال ارتباطها بالدولة، إما كجزء منها أو كمساهم في إعطائها الشرعية[4].

إذن يمكن للمجتمع أن يتداخل مع الدولة في أوجه عديدة، من حيث أن تجمع الأفراد وفق علاقات قائمة على الاتفاق يشكل نواة العنصر البشري للدولة أو أن قيام الدولة يتيح لهذه العلاقات أن تتسم بالمتانة والرسمية وهذا ما يساعد على استمراريتها.

3- الجماعة والدولة State And Community

إن لمفهوم الجماعة Community تاريخا طويلا، فهو لا ينقل إلينا المعاني الرائجة للمفهوم حول الموقع أو الجوار المشترك لمجموعة من الأشخاص فحسب، بل باتت الجماعة تنقل كذلك أفكار التضامن والارتباط بين أناس يتشاركون في الخصائص أو الهويات الاجتماعية نفسها[5].

برأي بيتر بلوك Peter Block فإن النسيج الاجتماعي لجماعة معينة يتشكل من الشعور بمعنى الانتماء الواسع، ويأتي على خلفية أنك تكون مـُهما وفي وضعية جيدة فقط عندما تكون مرتبطا ومتصلا

---

[1] - محمد عبد المعز نصر، **في النظريات والنظم السياسية** (بيروت: دار النهضة العربية للطباعة والنشر، ب س ط)، ص. 11.
[2] - فنسنت، المرجع السابق، ص. 42.
[3] - نصر، المرجع السابق، ص. 10.
[4] - ظاهر، المرجع السابق، ص. 58.
[5] - جون سكوت، محررا، **علم الاجتماع: المفاهيم الأساسية**، تر، محمد عثمان (بيروت: الشبكة العربية للأبحاث والنشر، 2009)، ص. 155.

بالآخرين[1]. ويضيف أن تكوين جماعة يعني "بناء غرفة في وقت معين ثم طرح سؤال بسيط: من نريد داخل هذه الغرفة؟ وماهو الموضوع الذي سيتم مناقشته فيها"[2].

ويضيف،"في بناء جماعة نحن نختار، الأشخاص والموضوع الذي ينتج النقاش، لبناء الروابط والبنية والانتماء، ثم تحريك المسألة إلى الأمام"[3].

الجماعة إذن تتضمن معنى الإحساس بالانتماء والمحلية ومجموعة القيم والمعتقدات والأهداف المشتركة، وفي رأي أندرو فنسنت فإن هذه الخصائص تقع في مواجهة مناهضة للدولة أو أنها متميزة عنها وهذا لايمكن أن يعبر إلا عن نصف الحقيقة وذلك بالنظر إلى أن الدولة عبارة عن نظام حكومي ديمقراطي وجسد من المؤسسات، ومن جهة ثانية هي مجموعة من العلاقات الاجتماعية تجسد مثاليات أخلاقية جماعية وهذا يعني أنها تضم الجماعة[4].

من هنا يتبين لنا أن الكيفية التي ينظر بها الانسان إلى الدولة هي التي تصنع الفرق.

4- الأمة والدولة Nation and State

لقد تعددت تفسيرات مصطلح الأمة واستعمالاته عند المفكرين السياسيين والاجتماعيين، فقد أكد الكاتب الفرنسي أرنست رينان Ernest Renan أن الأمة "مجموعة من البشر يجمعهم وعي خاص وشعور بانتماء أعضائها بعضهم إلى بعض، وينموا بينهم كما يقول لاسكي Lasckey إحساس بالقرابة يربطهم جميعا في وحدة متفردة لها طابعها الخاص وتراثها الاجتماعي الذي يميزها وتتميز به"[5].

ويصف رينان Renan مدى تغلغل الأمة في وجدان الأفراد في تعريفه لها بقوله "الأمة هي التضامن والتماسك إلى حد استعداد الفرد للتضحية بما صنعه في الماضي، واستعداده للتضحية بأي شيء في المستقبل"[6].

أما فنسنت، فيرى أن الدولة موجودة فعليا ويمكن أن نفسرها قانونيا، أما الأمة فهي وسيلة انفعالية لا توجد نظريات ملائمة لها، وبينما تكون العضوية في الدولة شأنا قانونيا، فإن العضوية في الأمة خليط خام من المولد وصلة الدم والثقافة والتقاليد وغيرها. أكثر من ذلك فهو يرى أن الالتقاء بين التعبيرين هو استثناء أو مفارقة تاريخية[7].

فضلا عن ذلك فالدول تحكم الشعوب ضمن منطقة تحدها الحدود، وتنطوي على قوانين وضرائب ورسميين، وعملات وخدمات بريدية وشرطة وجيوش، وتشن الدول الحرب وتفاوض في المعاهدات،

[1] - Peter block, **Community: The structure of belonging** (San Francisco: Beret-kochler publishers inc, 2008), p. 02.
[2] -Ibid., p. 03.
[3] - Idem.

[4] - فنسنت، المرجع السابق، ص. 46.
[5] - نصر، المرجع السابق، ص. 15.
[6] - سكوت، المرجع السابق، ص. 54.
[7] - فنسنت، المرجع السابق، ص. 50.

وتضع الناس في السجن، أما الأمم فتتألف من مجموعات من الناس تدعي امتلاك روابط مشتركة كاللغة والثقافة والهوية التاريخية[1].

وقد مثلت الدولة- الأمة في وقت من الأوقات جوابا على التحدي التاريخي حول إيجاد مرادف عملي للتكامل الاجتماعي في شكله الحديث الآخذ في الانحلال[2].

تشير الدولة إلى عالم من السياسة المحلية التي تربط الناس أي المواطنين، أما الأمة فهي مفهوم ثقافي من التضامن والتماسك الذي يشير إلى اشتراك أفرادها بأمور عامة، أو كما لاحظ جوزيف لوبيرا Joseph Lobera " الأمة مجتمع ثقافي ذو روابط سياسية"[3].

من خلال ما سبق نستنتج أن مفهوم الأمة يتركز على جماعة بشرية ذات تجانس كبير في الثقافة والدين أو اللغة أو السلالة، أو في هذه العناصر مجتمعة، وبسبب هذا التجانس يشعر أفراد المجموعة ذاتيا بوحدة الانتماء، ووحدة المصالح والمصير والآمال. والأمة بهذا المفهوم قد تكون مجزأة في كيانات سياسية (دول) أو قد تكون في ظل كيان سياسي واحد.

5- الحكومة والدولة State and Government

من أكثر التعابير التي لها علاقة بالدولة استعمالا لدى عامة الناس وحتى بعض الأكاديميين مصطلح الحكومة Government إشارة إلى الدولة ذاتها أو للإدارة، غير أن الفرق واضح بين المفهومين، كما أن التفاوت الزمني في ظهورهما والسياقات التاريخية التي وظفا فيها تجعلهما متمايزين، فالحكومة "عبارة أقدم من عبارة الدولة بكثير، فهي عادة ما تستعمل في العصور الوسطى لتعني الحكم Ruling وهي مشتقة من Gubernatio أو Gubernator أي (أن يقود) و(قائد)[4].

الحكومة أداة للدولة ولقد جاء في حكم من أحكام المحكمة الأمريكية العليا التمييز الآتي بين الدولة والحكومة "إن الدولة ذاتها شخص مثالي، غير محسوس وغير مرئي، وغير قابل للتغير، أما الحكومة فهي وكيلة عن الدولة، وفي دائرة وكالتها تعد ممثلا كاملا، ولكنها خارج هذه الدائرة تعتبر اغتصابا خارجا عن القانون"[5].

فالحكومة ملموسة بأجهزتها وأشخاصها وسياساتها وممارساتها، فهي الموظف المدني ورجل الشرطة وجامع الضرائب وهي المباني والمؤسسات، أما الدولة فهي مفهوم مركب ومجرد، لا أحد يراها،

---

[1] - مارتن غريفيثس و تيري أوكالاهان، **المفاهيم الأساسية في العلاقات الدولية**، تر. مركز الخليج للأبحاث (دبي: مركز الخليج للأبحاث، 2008)، ص ص. 115- 116.
[2] - المرجع نفسه، ص. 117.
[3] - سكوت، المرجع السابق، ص. 56.
[4] - فنسنت، المرجع نفسه، ص. 50
[5] - نصر، المرجع السابق، ص. 13.

فهي كيان يحتوي الحكومة كجهاز تنفيذي - إداري، ولكنه يحتوي أيضا مؤسسات ومعاني وآليات ضبط اجتماعي أخرى[1].

وكما أنه لايمكن أن توجد حكومة دون وجود دولة فإنه لا معنى لأي دولة دون حكومة، فالدولة مجردة بشكل كبير أما الحكومة فيمكن إدراكها بالحواس، والدولة دائمة الثبات أما الحكومة فمؤقتة وتغيرها لا يعني تغير الدولة. يقول هارولد لاسكي"إن الحكومة تقوم بتنفيذ أغراض الدولة، فهي ليست ذاتها القوة القاهرة العليا، وإنما هي مجرد جهاز الإدارة الذي يحقق أغراض تلك القوة"[2].

6- السلطة والدولة State and Authority

تؤكد البديهيات الاجتماعية أن الإنسان جزء من جماعة، ينتمي من خلالها إلى جماعات اجتماعية فرعية، ويمارس في إطارها أدوارا متعددة ومختلفة، ولأن آراء الأفراد والجماعات ومصالحهم ذات طبيعة مختلفة ومتعارضة في كثير من الأحيان، فقد تطلب ذلك وجود نظام لتسوية المواقف والصراعات، يأخذ عادة شكل هيئة ذات سلطة قادرة على القيام بهذه المهام[3].

لا يمكن إذن أن توجد أي جماعة اجتماعية بلا سلطة، فالإنسان ليس كائنا اجتماعيا وحسب، بل متعدد الأهواء والرغبات أيضا، ولديه مزاج على رأي الفيلسوف كانط، يدفعه إلى الرغبة في توجيه كل شيء على هواه[4].

وتختلف تعاريف مفهوم السلطة من مجتمع إلى آخر، ومن تقاليد سياسية لأخرى، وهو مفهوم مركب من عناصر مادية ومعنوية، فوالتر بيكلي Walter Buckley مثلا يرى أنها "التوجيه أو الرقابة على سلوك الآخرين لتحقيق غايات جمعية معتمدة على نوع ما من أنواع الاتفاق والتفاهم"[5].

ورغم الاهتمام والاستخدام الكبير والواسع لمفهوم السلطة في إطار الدراسات والأبحاث السوسيولوجية، إلا أنه يمكن ملاحظة التداخل الكبير في استخداماته مع مفاهيم أخرى كالدولة والحكومة والقوة والنفوذ والسيطرة وغيرها، وهناك من الأكاديميين من استعمل مفهوم السلطة كرديف بل وكبديل لمفهوم الدولة، في حين أن الدولة كيان سياسي يمارس السلطة عن طريق استخدام القوة المشروعة[6].

تعود أصول كلمة (سلطة) حسب أندرو فنسنت إلى التعبير الروماني Autoritas والذي يعني المقدرة على ممارسة النفوذ على الناس، وحسبه فإن السلطة تتضمن في العادة درجة معينة من السلطة الرسمية وهي الاستخدام الشرعي للقوة[7].

---

[1] - إبراهيم، المرجع السابق، ص. 45.
[2] - نصر، المرجع السابق، ص. 14.
[3] - ونيسة الحمروني الورفلي، **العولمة والدولة: دراسة أثر العولمة على وظائف السلطة السياسية** (طرابلس: أكاديمية الدراسات العليا، 2004)، ص. 21.
[4] - نفس المرجع والصفحة.
[5] - مولود زايد الطيب، **علم الاجتماع السياسي** (ليبيا: منشورات جامعة السابع من أبريل، 2007)، ص. 76.
[6] - المرجع نفسه، ص. 74.
[7] - فنسنت، المرجع السابق، ص. 60.

يعرف أحمد زكي بدوي السلطة Authority بأنها القوة الطبيعية أو الحق الشرعي في التصرف وا إصدار الأوامر في مجتمع معين، ويرتبط هذا الشكل من القوة بمركز اجتماعي، يقبله أعضاء المجتمع بوصفه شرعيا، أما السلطة Power فتعني حسبه القوة أو القدرة التي تمكن من السيطرة على الناس، ومن الضغط عليهم ورقابتهم، للحصول على طاعتهم[1].

السلطة إذن هي القدرة والاستطاعة، ولفظ (السلطة)تشتق في اللغة العربية من سَ لِط وهي الحدة والشدة، والسلطان بحسب بن منظور في "لسان العرب" هو قدرة الملك والاستبداد أي الاستفراد بالقرار، أما سلطة الدولة فهي التي لا تعلوها سلطة في الكيان السياسي، فهي القوة الاجتماعية المجمعة في الدولة، وهي نسغ الدولة الذي يسري في دواليبها ويتداول في النظام السياسي، أي في شبكة العلاقات داخل هذا النظام[2].

وقد ورد في الموسوعة العربية أن السلطة هي"المرجع الأعلى المسَلّم له بالنفوذ، أو الهيئة الاجتماعية القادرة على فرض إرادتها على الإرادات الأخرى، بحيث تعترف الهيئات الأخرى لها بالقيادة والفضل وبقدرتها وبحقها في المحاكمة وا إنزال العقوبات، وبكل ما يضفي عليها الشرعية ويوجب الاحترام لاعتباراتها والالتزام بقراراتها"[3].

لقد أصبح الفصل بين السلطة والدولة من البديهيات الأساسية في علم الدولة كما يقول هارولد لاسكي *Harold Joseph* Laski، فالسلطة كما قلنا ليست سوى "وكيلة للدولة وهي موجودة لتنفيذ سياسات الدولة وتحقيق أهدافها، إذ ينبثق عنها جهاز إداري يسمى حكومة، والحكومة ليست ذاتها السلطة القسرية العليا، بل هي مجرد الجهاز المنفذ"[4].

المطلب الثالث: الأبعاد المختلفة لفكرة الدولة

تتعدد أبعاد فكرة الدولة بتعدد المجالات التي استدعت قيامها وساهمت في نشأتها ضمن الظروف التاريخية المعروفة، هذه الأبعاد أصبحت مع مرور الوقت وظائف لصيقة بالدولة خاصة في العصر الحديث.

الفرع الأول: البعد الفلسفي؛ الدولة ظاهرة ذهنية مجردة

يتفق علماء السياسة وفلاسفة الفكر السياسي عبر العصور على الطابع السحري لفكرة الدولة في تأثيرها على الأفراد وديمومتها، فلا أحد رأى الدولة أو لمسها، ومع ذلك لا أحد ينكر وجودها وحاجته الملحة لهذا الوجود، ما جعل جورج بوردو يرى أن "الدولة ليست إقليما أو شعبا ولا مجموعة من القواعد الملزمة. كل هذه العوامل ليست بالتأكيد غريبة عنها ولكنها تضعها فوق المعرفة المباشرة، فوجودها لا

---

[1] - الطيب، المرجع السابق، ص. 76.
[2] - هيثم مناع، **الإمعان في حقوق الإنسان** (بيروت: دار بيسان، 2000)، ص. 165.
[3] - عبد الوهاب الكيالي وآخرون، **موسوعة السياسة**، ج3 (بيروت، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، 1985)، ص. 215.
[4] - الورفلي، المرجع السابق، ص. 37.

يتعلق بالظاهرة الملموسة، إنه شأن ذهني. فالدولة بالمعنى الكامل للكلمة هي فكرة. وبما أنها ليس لها غير حقيقة إدراكية، فهي ليست موجودة إلا لأنها تدرك بالفكر"[1].

وقد فصّل فلاسفة اليونان في الأسباب الميتافيزيقية لقيام فكرة الدولة ومدى تلبيتها لحاجات وليدة في النفس البشرية، وأشاروا إليها بكونها شيء طبيعي في حياة الإنسان لا ينفصم عن كونه مطلب غريزي "بمعنى أنها نشأت من الغرائز الأولية عند الإنسان"[2]. حيث يرى أرسطو أن الإنسان بالطبيعة كائن سياسي وأن الأسرة في رأيه قد تطورت وأصبحت قرية، وعندما ترابطت قرى كثيرة نشأت المدينة أو الدولة، فكل مدينة أو دولة هي عمل من أعمال الطبيعة.

ويرجع آخرون تكوّن فكرة الدولة منذ البداية إلى دور الغريزة السياسية للإنسان، فهي تستمد أسباب وجودها من دوافعه الطبيعية، غير أن أرسطو يرى أن الدولة "أتت إلى الوجود أولا لكي يمكننا أن نعيش، ولكنها استمرت في الوجود لكي يمكننا أن نعيش معيشة سعيدة"[3]. وهي إشارة إلى أبعاد ووظائف أخرى لفكرة الدولة اكتشفها الإنسان بعد أن تمكن من التأسيس لقيامها.

أما أفلاطون فقد قارن الدولة بالكائن البشري ورسم تشبيها مفصلا بين وظائف الدولة ووظائف الفرد ووصف الدولة بالعالم الكبير أما الفرد فهو على حد قوله عالم صغير[4].

وقد شبه الفيلسوف شيشرون Cicero رأس الدولة بالروح التي تحكم الجسم، أما سان بول St Paul فاعتبر الكنيسة ممثلة لجسم المسيح، كما أن هوبز - كما أشرنا سابقا - شبه الدولة بوحش خيالي ضخم يسمى التنين، ومن جهته يرى روسو بأن كلا من الجسم السياسي (الدولة) والجسم البشري (الإنسان) يمتلكان القدرات المحركة وأن السلطة التشريعية في الدولة تقارن بالقلب[5].

الفرع الثاني: البعد السياسي؛ جينيالوجيا علم السياسة

هناك من يرى بأن الدولة لا تعدو أن تكون نوعا من التنظيم السياسي المتكامل للجماعة البشرية، في حين يشير كثير من الأنتربولوجيين والسوسيولوجيين إلى شواهد متعددة حول وجود جماعات بشرية سابقة للدولة ومجتمعات خالية منها، حيث يتفق معظم العلماء حاليا أن الدولة ظاهرة حديثة نسبيا مقارنة بالتاريخ الطويل للوجود الاجتماعي.

هذا الوجود استمر ومازال عبر حقب زمنية طويلة عندما استغل الإنسان غريزة الخضوع للآخر أو إخضاعه، لترتيب حياته الاجتماعية وتقسيم الأدوار بين أسياد وعبيد أو قوي وضعيف أو حاكم

[1] - جورج بوردو، **الدولة**، تر. سليم حداد، ط3 (بيروت: المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع)، ص. 11.
[2] - نصر، المرجع السابق، ص. 09.
[3] - المرجع نفسه، ص. 10.
[4] - المرجع نفسه، ص. 29.
[5] - المرجع نفسه، ص ص. 29-30.

ومحكوم، وهذا ما جعل السلطة تسري في تفاصيل حياته حتى اكتشف فكرة الدولة التي نظمت بشكل منطقي هذه الغريزة وجعلتها نابعة من إرادة الأغلبية وجعلتها أيضا خاضعة للحساب والمساءلة.

وتشتمل السلطة السياسية للدولة وضع القوانين التنظيمية للمجتمع والقواعد السلوكية للأفراد، أو الحكم أو التحكيم أو إصدار القرارات في حالة أي خرق لهذه القوانين، وهذا ما يكسبها هيبة يضمنها الدستور[1].

وباستثناء الظواهر الفوضوية في المجتمع التي تنادي بإلغاء دور الدولة، يتضح أنه مهما كان الشكل الذي تتخذه الدولة، فإنها تظل تنظيما متميزا شرعيا وضروريا، يضمن لأكبر عدد ممكن من المواطنين الحياة المستقرة التي تحافظ على كيانهم وكرامتهم[2].

تتميز الدولة عن غيرها من الجماعات الأخرى بظاهرة السيادة التي تتصف بها سلطتها العامة وهي "سلطة قاهرة قادرة على تنظيم نفسها وعلى فرض توجيهاتها دون أن تكون خاضعة داخليا أو خارجيا لغيرها بل دون أن تصادفها جماعة أخرى تستطيع مواجهتها بسلطة أعلى من سلطتها أو مساوية لها"[3].

معنى هذا أن سيادة الدولة هي تعبير عما تملكه من سلطات، أو هي السلطة المطلقة غير المحدودة التي تمارسها الدولة على رعاياها وعلى جميع المنظمات التي يكونها الرعايا داخل الدولة[4].

مما سبق يمكن أن نستنتج أن ممارسة السلطة في جوهرها تعبير عن قيام الدولة وسطوتها في نطاق جغرافيتها، كما أن تمتعها بالسيادة المطلقة على إقليمها ورعاياها يترجم تحقق البعد السياسي للفكرة الأصلية للدولة والغاية من وجودها.

الفرع الثالث: البعد القانوني؛ مسوغ ممارسة السلطة

إن أهم وظيفة تقوم بها الدولة هي في حقيقة الأمر حفظ الأمن والمحافظة على الأمان وبسط الحماية على جميع الوحدات الواقعة فوق إقليمها، وإن قصرت في ذلك تنتفي عنها مباشرة صفة الدولة. لقد كان الإنسان البدائي يسعى لتوفير الأمن لنفسه بنفسه من خلال السلاح الذي يمتلكه، لكن بعد نشأة الدولة أسندت تلك المهمة لنفسها وأصبحت من مسؤولياتها.

هذا ما يجعلنا ننساق سريعا لمقولات فلاسفة الدولة حول الصلة العضوية بين مصطلحي الدولة والقانون، وهذا ما ذهب إليه أرنست باركر Ernest Barker في ترجمته لكتاب المفكر الألماني أوتو جياركة Otto Gierke القانون الطبيعي ونظرية المجتمع، فيقول"الدولة –جوهريا- هي القانون والقانون هو جوهر الدولة"[5].

---

[1] - نبيل راغب، **هيبة الدولة، التحدي والتصدي** (القاهرة: دار غريب للطباعة والنشر، 2004)، ص. 32.
[2] - المرجع نفسه، ص. 35.
[3] - مهنا، المرجع السابق، ص. 26.
[4] - نفس المرجع والصفحة،
[5] - عبد الرحمن خليفة، **إديولوجية الصراع السياسي، دراسة في نظرية القوة** (القاهرة: دار المعرفة الجامعية، 1999)، ص. 17.

هناك من الكتاب مـَن قدّموا تعاريف قانونية صرفة للدولة على غرار المفكر السياسي الفرنسي بونار Bonard الذي يرى بأنها وحدة قانونية دائمة تتضمن وجود هيئة اجتماعية لها حق ممارسة سلطات قانونية معينة في مواجهة أمة مستقرة على إقليم محدد، أما إسماين Esmein فيذهب أبعد من ذلك ويرى أنها التشخيص القانوني لأمة ما[1].

تتبدى من خلال إلصاق فلاسفة الدولة الصبغة القانونية لهذه الفكرة محاولتهم إبعادها عن أشخاص الحكام، بعدما عانت الجماعة السياسية طويلا من بعض الملوك والأباطرة المسيطرين خلال العصور الوسطى وبدايات العصر الحديث في أروبا، ومن أمثلة ذلك محاولة الملك لويس الرابع عشرة تشخيص الدولة في نفسه بمقولته الشهيرة " أنا الدولة والدولة أنا".

ويرى المؤرخ الإغريقي هيرودوت Herodotus أن وجود الدولة مرتبط بشرطين أساسيين[2]:

- لا بد أن يكون واضحا للجميع أن القيود التي يفرضها القانون والنظام تحدث إزعاجا أقل من تلك الاضطرابات التي تنشأ في حالة عدم وجود الدولة.
- يجب على دور القضاء التي يلتجئ إليها المتنازعون أن تزرع الثقة في عدالة قراراتها وأحكامها.

الفرع الرابع: البعد الاقتصادي؛ الدولة كجامع الضرائب

ينطلق هذا البعد من فكرة تأثير العامل الاقتصادي في ظهور الدولة الوطنية من خلال الاعتقاد بأن نشوء الدولة، جاء نتيجة جني الأمراء في العصور الوسطى في أوروبا لحق الجباية والضرائب من قبل القيادات الإقطاعية، وهذا ما ساهم في الانتقال من عصر الإقطاع إلى ظهور الدولة الوطنية. وقد تم ذلك من خلال استخدام أساليب القمع والقهر لرعاياهم الذين كانوا تحت سلطاتهم.تفاخَل العاملين معا، عامل جمع الضرائب بتقوية قواعد القوة العسكرية لإنجاز هذا الهدف، وعامل تقوية هذه القوة من خلال تجريد الآخرين من ممتلكاتهم بفضل التنافس وجمعها بيد قوة واحدة (الحاكم)[3].

حيث ضمن هذا التداخل تقوية قواعد وجود السلطات التي خلقت لأغراض التحكم بالاحتكار الضرائبي والعسكري، فكانت من بين نتائج هذا الاحتكار ظهور الحكم المطلق لشخصية واحدة وخضوع الآخرين له وتمثيله هو لوحده للكيان الجديد وفق المقولة التي ذكرناها للويس الرابع عشر (أنا الدولة والدولة أنا).

إن تعدد تعاريف الدولة وتعدد جوانب تناولها أكاديميا وا إمبريقيا، يؤكد مدى اتساع تأثيرها في مختلف جوانب الحياة في المجتمعات الإنسانية الحديثة، كما يدل الاختلاف في الرؤى على ثراء التراث العلمي الذي اجتهد منذ ظهور فكرة الدولة في الإلمام بكل هذه الجوانب، وهذا يعتبر تحديا

[1] - خليفة، المرجع السابق، ص. 18.
[2] - المرجع نفسه، ص. 20.
[3] - سويم العزي، **دراسات في علم السياسة** (الأردن: دار إثراء للنشر والتوزيع، 2009)، ص. 74.

للباحثين والمنشغلين بوضع الدولة ومستقبلها في ظل المتغيرات الداخلية والدولية، وامتحانا لمدى قدرتهم على الإلمام بكل هذه الجوانب ومعرفة التفاصيل الدقيقة بينها.

المبحث الثاني: نظريات نشأة وتطور الدولة

لا يمكن الحديث عن أصل نشأة الدولة بمعزل عن تلك العلاقة التي تربطها بالفرد والجماعة، وما إذا كانت الدولة قد وُجدت للعناية بشؤونهما كلها، أم فقط بتلك التي يتقاطع فيها الجميع والتي تتعلق بالصالح العام حتى وإن تعارضت مع مصلحة الفرد، من جهة ثانية لا تنفصل عن القضية تلك العلاقة بين الجماعة والدولة، من حيث كون كل منهما يشكل مجموعة من الأفراد.

يمكن تقسيم نظريات نشأة الدولة إلى قسمين متمايزين، ينطلق القسم الأول من افتراض طوعية أفراد المجتمع بحرية ضم كافة أفراده معا تحت سيطرة قيادة معينة، وهي تلك النظريات التي سميت بالنظريات التعاقدية، كما عرض الأمر كل من هوبز ولوك وروسو، وتفترض الثانية وجود القوة والقهر كأساس لنشوء الدولة، وهناك نظريات حديثة لها آراء مختلفة عن نشأة وتطور الدولة.

المطلب الأول: النظريات التقليدية لنشأة وتطور الدولة

يمكن فهم تعدد محاولات تفسير أصل الدولة ونشأتها بتعدد مراحل هذا التفسير وتطور وظائف الدولة مع مرور الزمن، حيث أخذت هذه المحاولات اتجاهات نظرية تقليدية مختلفة.

الفرع الأول: نظرية التطور العائلي؛ الدولة تعبير عن غريزة إجتماعية

يعتقد علماء السياسة أن النمو التاريخي لفكرة الدولة يرجع إلى ما قبل التاريخ منبعثة من ثنايا نظرية سلطة الأب باعتبار أن العائلة تُكون المجتمع السياسي، ثم نظرية سلطة الأم قبل أن تظهر العوامل المشتركة الأخرى كاللغة والعادات المشتركة. فنظرية التطور العائلي تقوم على أساس أن العائلة هي أصل المجتمع، أي أن الدولة في أصلها كانت أسرة تطورت باجتماع وارتباط أكثر من عائلة عن طريق المصاهرة، ثم تطورت العشيرة بدورها وتكونت القبيلة ثم المدينة إلى أن وصلت إلى مستوى الدولة بشكلها الحديث[1].

ويرجع جون بودان من جهته أصل الدولة إلى العائلة التي اعتبرها الخلية الأساسية الأولى، وهي تنشأ بسبب غريزة الإنسان الاجتماعية، فالعائلة وملكيتها المشتركة عنده هي مجتمع طبيعي تنشأ منه جميع المجتمعات الأخرى، فالمنافع الكثيرة المشتركة والدفاع المشترك يدفعان العائلة لأن تتوحد لتُكوّن أطرا اجتماعية أوسع وأشمل كالقرى والمدن وصولا إلى الدولة عندما تخضع كل هذه التكوينات لسلطة عليا[2].

وقد تعرضت هذه النظرية لعدد من الانتقادات أهمها[3].

---

[1] - مهنا، المرجع السابق، ص. 14.
[2] - موسى إبراهيم، **الفكر السياسي الحديث والمعاصر** (بيروت: دار المنهل اللبناني، 2011)، ص ص. 59-60.
[3] - إبراهيم، المرجع السابق، ص ص. 14- 15.

- إن علماء الاجتماع يرفضون التسليم بأن الأسرة هي الخلية الاجتماعية الأولى للإنسان إذ سبقتها حياة بشرية خلت تماما من معنى التنظيم والتضامن الأسري بالشكل الذي أصبح متعارفا عليه فيما بعد.
- إن التاريخ لا يؤيد هذه النظرية، فهناك عدد من الدول لم تنشأ على الأساس السابق كدولة الولايات المتحدة الأمريكية.
- حتى وإن بدت نظرية التطور العائلي سليمة فهي ليست الوحيدة المسؤولة عن نشأة الدولة فهناك عوامل أخرى كالمؤثرات الدينية والسياسية والاقتصادية التي لها دور كبير في تطوير نظام الدولة.

الفرع الثاني: النظرية الثيوقراطية؛ الدولة صنيعة الله

يرجع أنصار هذه النظرية أصل نشأة الدولة وظهور السلطة إلى الله سبحانه وتعالى، ولذلك يرون بوجوب تقديس الدولة لأنها صنيعة الله وحق من حقوقه التي يمنحها لمن يشاء من عباده. فالحاكم يستمد سلطته وفقا لهذه النظرية من الذات الإلهية، وما دام الأمر كذلك فإنه يسمو على المحكومين نظرا للصفات التي يتميز بها عنهم[1].

وقد مرت هذه النظرية بثلاث مراحل[2]:

أ- كانت هذه النظرية ترى أن الحاكم في الأصل ذو طبيعة إلهية فهو لم يكن مختارا من طرف الإله وإنما كان هو الله نفسه، وقد قامت المدنيات القديمة في كل من مصر وبلاد فارس والهند والصين على هذا الأساس، حيث كان ينظر للملوك والأباطرة على أنهم آلهة.

ففي الحضارة الهندية كانت العناية الإلهية هي المنظم الأساسي لكل العلاقات الاجتماعية والدينية والسياسية والاقتصادية وغيرها، وكذلك الأمر بالنسبة لملوك الفراعنة الذين كانو يدعون أنهم من سلالة الإله، وهذا ما يمنحهم القداسة والسلطة المطلقة، وقد استمر الحكم بهذه النظرية مدة طويلة، وبها سادت بعض الديانات الحديثة كاليهودية والمسيحية.

ب- عند ظهور المسيحية تطور الأمر من كون الحاكم إلها إلى كونه يستمد السلطة من الإله، حيث اختاره الله وخصّه بها، وتسمى هذه المرحلة بنظرية الحق الإلهي المباشر.

ج- خلال العصور الوسطى شب صراع بين الكنيسة والأباطرة ما أدى لبروز فكرة جديدة مقتضاها أن الله لا يختار الحاكم بطريقة مباشرة، وأن السلطة وإن كان مصدرها الله فإن اختيار الحاكم يكون من طرف الشعب ومن ثم تم الفصل بين السلطة ومن يمارسها.

هذه النظرية لعبت دورا كبيرا في المجتمعات القديمة التي مارست السلطة على أسس دينية محضة، واستعملت النظرية الدينية في القرون الوسطى، عندما لعبت الكنيسة دورا كبيرا في خلع صفة

---

[1] - محمد نصر مهنا، **علوم السياسة، الأصول والنظريات** (الاسكندرية: مؤسسة شباب الجامعة ، 2009)، ص. 95.

[2] - المرجع نفسه، ص ص. 95-96.

الإله على الإمبراطور وتقرير أن الدين والعبادة لله وحده، بل إنها قللت من أهمية السلطة الزمنية، عند مطالبتها بتفضيل الخضوع للسلطة الروحية إذا كان هناك تضارب بين واجب الفرد نحو الحاكم وواجبه نحو خالقهما[1].

ولم تختف آثارها إلا في بداية القرن العشرين، والسبب يعود إلى دور المعتقدات والأساطير في حياة الإنسان، حيث كان يعتقد أن هذا العالم محكوم بقوى غيبية مجهولة يصعب تفسيرها.

الفرع الثالث: نظرية القوة؛ دولة الغالب والمغلوب

تعرّف الدولة وفق هذه النظرية على أنها نتاج قوة مادية عليا، وأنه من الطبيعي أن الإنسان البدائي صاحب القوة البدنية الاستثنائية كان بإمكانه أن يرهب بني جنسه، ويمارس عليهم نوعا من السلطة، والحكم ذاته ينطبق على القبائل و العشائر المتفوقة في علاقاتها مع العشائر الأخرى[2].

ويعتقد أصحاب هذه النظرية أن الدولة هي نظام اجتماعي فرضه الغالب على المغلوب، تنشأ عندما يفرض القوي سلطته على باقي الأفراد، لأن الحياة الإنسانية الأولى كان يحكمها نظام الأسر بما يحتويه من سيطرة قانون الحرب والإغارة بينها، فإذا انتصر أحد أرباب الأسر يضم الأسر الأخرى إليه[3].

هذه النظرية تدعمها مقولات الماركسيين الذين يرون أن نشوء الدول إنما كانت نتيجة القهر، والغزو وسيطرة طبقة على أخرى، وهذا يفسر وجهة نظرهم للدولة كونها أداة لحفظ مصالح الطبقة الحاكمة[4].

وحيث أن الدولة هي المؤسسة الاجتماعية الوحيدة التي يحق لها اصطناع القوة، فلماذا لا تكون القوة هي من أوجدتها؟ هذا التساؤل جاء على لسان ماكيفر الذي نفي أن تكون القوة هي السبب الوحيد لنشوء الدولة، والرأي ذاته ذهب إليه ميكيافيللي[5].

وقد واجهت هذه النظرية كثيرا من الانتقادات، فرغم أن التاريخ حمل إلينا عددا من التجارب التي انتصر فيها مبدأ القوة، وبفضله أمكن قيام دول جديدة، إلا أنه لا يمكن التسليم بهذه النظرية، لأنه من غير المنطقي أن تستمر أي سلطة وأن تحقق لنفسها الاستقرار والدوام استنادا إلى القوة وحدها، ذلك أن الجماعة التي تستند إلى القوة وحدها تفقد مقومات وجودها القانونية والمعنوية معا[6].

من جهته ذهب بن خلدون في كتابه "المقدمة" – كما سنرى لاحقا - إلى اعتبار أن نشوء الملك (الدولة) وكذا انهياره وسقوطه يعود إلى الصراع المبني على القوة المادية والمعنوية، كما أن

---

[1] - زاهر ناصر زكار، **النظم السياسية المعاصرة وتطبيقاتها** (الأردن: منشورات أي كتاب، 2011)، ص. 09.
[2] - نصر، المرجع السابق، ص. 103.
[3] - حسني بوديار، **الوجيز في القانون الدستوري** (الجزائر: دار العلوم للنشر والتوزيع، 2003)، ص. 35 .
[4] - ظاهر، المرجع السابق، ص ص. 59-60.
[5] - المرجع نفسه، ص. 60.
[6] - مهنا، المرجع السابق، ص. 102.

يينكس Jenks الذي يعد مدافعا بارزا عن هذه النظرية يرى أنه ليس هناك أدنى صعوبة في إثبات أن كل المجتمعات السياسية الحديثة تَدين بوجودها إلى الحرب الناجحة[1].

الفرع الرابع: نظريات العقد الاجتماعي؛ الدولة التعاقدية

ترجع فكرة العقد الاجتماعي إلى عهد السوفسطائيين اليونان، وتذهب إلى القول بوجود حياة فطرية تسبق قيام الجماعة السياسية، وقد انتقل الأفراد حسبها من الحياة الفطرية إلى الحياة الجماعية بواسطة عقد اجتماعي تمخضت عنه السلطة الحاكمة. يقضي هذا العقد "بتنازل الأفراد عن بعض حرياتهم في سبيل قيام السلطة بالمحافظة على باقي الحريات وتوفير المناخ الآمن للتمتع بها من خلال حماية الفرد من اعتداء الآخرين على هذه الحقوق، وحماية الوطن من أي اعتداء خارجي"[2].

غير أن المبدأ ولّد اتجاهات مختلفة رغم اتفاقها من حيث الأساس، حيث قاد هذه الاتجاهات كل من الفلاسفة توماس هوبز وجون لوك وجون جاك روسو.

أ- نظرية العقد الاجتماعي عند هوبز:

يرى أن الأفراد اتفقو فيما بينهم على إقامة مجتمع يرعى فيه كل فرد حقوق غيره ويتنازل فيه عن حريته في العمل حسب ما يهوى مؤثرا في ذلك المصلحة الآجلة على المصلحة العاجلة[3]. وبرأيه فإن الحاكم لم يكن طرفا في العقد، وإنما تم العقد بين الأفراد وحدهم، ومادام الأفراد قد تنازلوا له عن حقوقهم كاملة دون أن يلتزم تجاههم، فإن سلطته على الأفراد تكون مطلقة، ولهذا فالسلطة الحاكمة مطلقة لا حدود لها ولا يحق بالتالي مخالفتها مهما استبدت وتعسفت[4].

ويرى أن صيغة هذا التنازل تكون كمايلي: إني أخول وأتنازل عن حقي في أن أحكم نفسي لهذا الرجل أو لهذه المجموعة من الرجال، شرط أن تتخلى عن حقك وأن تخوله ما يقوم به من أفعال وذلك بالطريقة نفسها. كما ينفي من جهة ثانية وجود المجتمع، فحينما يقال أن المجتمع قد قام بفعل ما فهذا يعني أن هناك فردا أو مجموعة من الأفراد في الواقع قد أدوا هذا العمل باسم المجتمع ونيابة عنه[5].

ب- نظرية العقد الاجتماعي عند لوك:

يختلف لوك عن هوبز في تصوره لحالة الفطرة، فهي لم تكن حالة فوضى وبؤس، بل كانت تسودها الحرية والمساواة في ظل القانون الطبيعي، ويرى أن الأفراد يختارون الحاكم عند إقامتهم للسلطة ويجعلونه طرفا في التعاقد، وبذلك يقوم العقد بين طرفين أحدهما الحاكم والآخر مجموع الأفراد[6]. ويفترض لوك أن الإنسان عاش أولا في حالته الطبيعية واستمتع فيها بحرية التصرف والمساواة مع

---

[1] - نصر، المرجع السابق، ص. 103.
[2] - محمد يوسف سماسيري، **فلسفات الإعلام المعاصرة في ضوء المنظور الإسلامي** (الولايات المتحدة الأمريكية: المعهد العالمي للفكر الإنساني، 2008)، ص. 362.
[3] - المرجع نفسه، ص. 81.
[4] - مهنا، المرجع السابق، ص. 98.
[5] - إبراهيم، المرجع السابق، ص. 104.
[6] - مهنا، المرجع السابق، ص. 99.

الآخرين والسيادة على نفسه في التدبير والحكم والتنفيذ، لكنه لم يلبث أن أحس بتراكم في الأعمال والأخطار المصاحبة لعملية التنفيذ، فاقتنع بضرورة الدخول مع الآخرين في عقد يبني المجتمع، ويتنازل فيه عن بعض مزايا الحياة الطبيعية في سبيل ضمان الأمن الداخلي والخارجي[1].

ج- نظرية العقد الاجتماعي عند جان جاك روسو:

كما كان الاختلاف بين لوك وهوبز حول فكرة تنازل الأفراد عن حريتهم عند التعاقد الاجتماعي وتأسيس الدولة، هناك اختلاف أيضا بينهما وبين روسو في نفس القضية، فروسو يرى أن الإنسان ولد حرا، ومع ذلك قبل القيود التي يفرضها عليه المجتمع ويرجع ذلك إلى أن الالتزام الاجتماعي والخضوع للسلطة بصورة إرادية تتم بالاتفاق بين الأفراد، وبذلك يكون هذا العقد هو أساس نشوء الدولة[2].

وبموجب العقد الاجتماعي يدخل الأفراد في المجتمع المنظم ويتنازلون كلية عن جميع الحقوق والحريات التي كانت بحوزتهم في حالة الفطرة، على أن هذا التنازل لا يترتب عنه فقدانهم للحرية والحقوق نهائيا، وإنما يحصلون وفقه على حريات وحقوق تتماشى والمجتمع المنظم، تقررها السلطة العامة للأفراد وتعمل على حمايتها[3].

وقد وجهت لنظرية العقد الاجتماعي عدة انتقادات منها[4]:

- الفكرة في حد ذاتها خيالية، فالتاريخ لا يعطينا أي مثال لدولة نشأت وفق هذا العقد.
- تحاول النظرية أن تبين أن الفرد كان يعيش في عزلة قبل قيام الجماعة وهذا غير صحيح، لأن الإنسان بطبعه كائن اجتماعي لا يطيق حياة العزلة.

الفرع الخامس: نظرية التطور التاريخي؛ الدولة ظاهرة عابرة للزمن

يعتقد الفقه السياسي المعاصر أنه لا يمكن إرجاع نشأة الدولة إلى واقعة مغنية، وإنما هي نتيجة عوامل مختلفة ساهمت على مر الزمن وبعد تطور طويل في إحداث الترابط بين أفراد الجماعة، وتطورت الأحوال بعد ذلك بظهور فئة حاكمة لهذه الجماعة فرضت سيطرتها عليها، ما أدى في النهاية إلى نشأة الدولة.

ولذلك يرى أغلب الباحثين أنه لا يمكن ربط مولد الدولة بظرف معين، كما أنه لا يمكن ربطه بعامل محدد دون غيره، كالعامل الاجتماعي أو الاقتصادي أو السياسي أو الديني أو عامل القوة، فهي ناتجة عن تفاعل كل هذه العوامل عبر حقب زمنية متتالية، ومن الطبيعي أن تختلف الدول فيما بينها نتيجة لاختلاف ظروف نشأتها والعوامل التي ساهمت في مولدها[5].

---

[1] - نصر، المرجع السابق، ص. 87.
[2] - مهنا، المرجع نفسه، ص. 99.
[3] - المرجع نفسه، ص.100.
[4] - المرجع نفسه، ص. 101.
[5] - مهنا، المرجع نفسه، ص. 103.

من خلال ما سبق يتضح أنه لا يمكن تبني إحدى هذه النظريات بمفردها لتبرير أصل نشأة الدولة، فالدولة ليست في الواقع سوى ظاهرة إجتماعية، وقد أخذت صورتها الحاضرة نتيجة لتطور تاريخي طويل تحت تأثير عدة مؤثرات متباينة، سواء كانت دينية أو اقتصادية أو اجتماعية أو سياسية، ولهذا يصعب وضع نظرية عامة محددة لبيان أصل نشأة الدولة بصفة عامة.

المطلب الثاني: الاتجاهات الحديثة لدراسة الدولة

يمكن تقسيم اهتمامات الباحثين بموضوع الدولة إلى ثلاث مجموعات رئيسية من بين عدد كبير من التوجهات البحثية النظرية حول فكرة وظاهرة الدولة[1]:

- **المجموعة الأولى**: وتتعلق بالاتجاهات البحثية Trends وقسمت بدورها إلى ثلاثة، الأول قيمي أو معياري Normative يهتم بما يجب أن يكون، والثاني إمبريقي Empirical، وقد انصرف إلى الواقع التطبيقي، والثالث تحليلي Analytical وقد حاول الربط بين التوجهين السابقين.
- **المجموعة الثانية:** وهي مجموعة مستويات التحليل وتتكون بدورها من ثلاثة مستويات، الأول هو المستوى البنائي أو الهيكلي Structural ويتعلق بهيكل الدولة وبنيتها ككيان مؤسسي، والثاني هو الوظيفي Functional ويرتبط بوظائف الدولة وأدوارها المختلفة، والثالث علائقي Relational وينصرف إلى المجالات التي تمثل الدولة طرفا فيها، لاسيما علاقتها بالعالم الخارجي[2].
- **المجموعة الثالثة:** وتضم المذاهب والمدارس الفكرية، التي برز منها المذهب الماركسي والفيبري والغرامشي، ولهذه المذاهب منطلقات متمايزة وتحليلات مختلفة حول الدولة، أما المدارس، فقد اشتهرت منها ثلاث مدارس فكرية رئيسية تعاملت مع قضية الدولة، وهي المدرسة الليبرالية التعددية، والمدرسة الماركسية، والمدرسة المؤسساتية، وقد تمخضت عن هذه المدارس مدارس جديدة كالماركسية الجديدة والليبرالية الجديدة[3].

لقد أنتجت هذه المدارس الفكرية كثيرا من الأدوات النظرية والمنهجية للتعامل مع فكرة وموضوع الدولة من نظريات ومفاهيم ومقتربات وتوجهات بحثية، منها ما تم التخلي عنه، ومنها ما يزال يجلب اهتمام الباحثين، وهي أدوات تبرز وتختفي بحسب تطور دراسة الدولة ومركزيتها في القضايا السياسية، منذ الحرب العالمية الثانية إلى أيامنا هذه.

الفرع الأول: الدولة في الفكر الماركسي Marxism؛ دولة الصراع الطبقي

---

[1] - لمعلومات أكثر، أنظر: صلاح سالم زرنوقة، " الاتجاهات الحديثة في دراسة الدولة (الجوانب البنيوية) **مجلة النهضة**، 2 (2006): 01-58

[2] - عبد الغفار رشاد، **التطور السياسي والتحول الديمقراطي** (مصر: دار الأصدقاء للنشر، 2003)، ص. 337.

[3] - لمعلومات أكثر أنظر كلا من :

Clyde W. Barrow, **Critical Theories of the State: Marxist, Neo-Marxist, Post-Marxist**. United States of America: Univ of Wisconsin Press, 1993.

ترتبط النظرية الماركسية لأصل الدولة بأسس النظرية الماركسية القائمة على المادية التاريخية والمادية الجدلية، وعليه، فالدولة هي نتيجة لتطور المجتمع وتعبير عن النمط الاقتصادي السائد فيه و لا ترى النظرية الماركسية أي إمكانية لوجود الدولة، إلا مع وجود صراع طبقي أي وجود المجتمع الطبقي والملكية الخاصة، فتأتي الدولة لتجسد السلطة السياسية للطبقة المهيمنة.

إن الدولة في الفكر الماركسي التقليدي بكل تنظيماتها وتشريعاتها ماهي إلا الصورة الإيديولوجية لسيطرة طبقة اجتماعية على الطبقات الأخرى، من خلال امتلاكها لوسائل الإنتاج المادي وفرض نظام قانوني يكفل لها المحافظة على روابط الإنتاج[1].

وقد وصف كلا من ماركس وا ٍنجلز الجهاز التنفيذي للدولة الحديثة بأنه لجنة تقوم بإدارة الشؤون المشتركة للبرجوازية برمتها، وفي كتابات أخرى وصفاها بأنها مجموعة من الرجال المسلحين تفرض إرادة طبقة مسيطرة على بقية المجتمع بالقوة[2].

وترى الماركسية أنه من الضروري - عندما تنفصل الطبقات بعضها عن بعض وتتعارض - أن تقوم سلطة عليا ظاهريا على الأقل تسمو فوق هذه الطبقات. هذه السلطة هي سلطة الدولة ومهمتها منع الطبقة المسيطرة من القضاء على الطبقة المضطهدة، فالدولة إذن تعكس البنية الطبقية للمجتمع[3].

وترى أن كل تقسيم داخل المجتمع هو خلق عُ دة جديدة لإدارة الدولة، حيث أن كل مصلحة مشتركة يتم فصلها مباشرة عن المجتمع ويتم معارضتها به بمبرر المصلحة العليا العامة، فيتم انتزاعها من مبادرة أعضاء المجتمع لتحويلها إلى موضوع النشاط الحكومي[4].

ولم تستقر هذه المدرسة التي غيرت كثيرا من رؤاها* مع مرور الوقت على نظرة واحدة لمختلف الظواهر السياسية بما فيها الدولة، فالماركسية المحدثة التي قادها بولانتزاس Poulantzas وغلوكسمان Gluksman وميلبياند Milband وغيرهم، أعادت دراسة الدولة كمفهوم مركزي في أي نقاش أو حوار سياسي، ووصلت إلى مفهوم لا يتعارض كثيرا مع المفهوم الليبرالي أو الفيبري وهو كون الدولة تعبر عن توازن المصالح وليس تناقضها[5].

من جهتهم، يقدم الماركسيون الجدد من العالم الثالث رؤية مميزة لطبيعة الدولة في مجتمعاتهم حيث تمحورت مقولاتهم حول ما يعرف بنظرية التبعية، ويرون أن الدولة هي نتاج الرأسمالية الأوروبية، حيث تم تعميم مفهوم الدولة على أطراف النظام العالمي، ولكن هناك نظرة بديلة تؤكد أن الدولة في

---

[1] - الزبيدي، المرجع السابق، ص. 25.
[2] - دانيلفي، المرجع السابق، ص. 215.
[3] - هنري لوفير، **الماركسية**، تر، جورج يونس (بيروت: مؤسسة نوفل للطباعة والنشر، 2002)، ص. 77.
[4] - الهلالي وعزيز لزرق، المرجع السابق، ص. 30.
* استمد ماركس كثيرا من أفكاره من ممارساته اليومية لعمله الصحفي واتصاله المباشر مع مختلف القضايا الاجتماعية ، ولذلك جاء تناوله لعدد من هذه القضايا متذبذبا من حيث الاستقرار على رأي واحد وقد تجلى ذلك في كتاباته التي اختلفت في شبابه عنها في نضجه.
[5] - الهلالي وعزيز لزرق، المرجع السابق، ص. 30..

العالم الثالث ليست بالضرورة مفروضة من الخارج، وإنما فرضتها محاولة النخب السياسية محاكاة نموذج الدولة الغربية[1].

إن الدولة لم تكن موجودة في نظر الماركسيين قبل وجود الملكية الخاصة وقبل وجود الطبقية، فمع ظهور المجتمع الزراعي وزيادة الإنتاج بدأت الملكية الخاصة في الظهور، وبدأ التمايز بين الأفراد يفرض نفسه ويقسم المجتمع إلى طبقات اجتماعية متصارعة، فعمل الأغنياء على المحافظة على ثرواتهم وامتيازاتهم بخلق جهاز الدولة لتسخيره لهذين الغرضين، وحسب هذا التصور فإن الدولة ستزول بعد القضاء على الطبقية والوصول إلى المجتمع الشيوعي، لأن مبرر وجودها ينتفي آنذاك، غير أن الأحداث والواقع أثبتا بأن النظرية الشيوعية هي التي زالت بسقوط المعسكر الشرقي وليس الدولة.

مع ذلك لا تزال بقايا الشيوعية المنتشرة في العالم تعتقد بأن أفول الرأسمالية سيأتي لامحالة ويشتد هذا الخطاب في أوقات الأزمات الإقتصادية، فالماركسية ترى بأن بقاء الدولة بالمنطق الليبرالي سيكون قصير الأجل، وأن الشيوعية ستخلفها حتما[2].

الفرع الثاني: الدولة في الفكر البيروقراطي Bureaucracy؛ الدولة أداة للإكراه المشروع

يرى ماكس فيبر – أحد أبرز مؤسسي ورواد الفكر البيروقراطي - أن الدولة جهاز مؤسسي يحتكر استخدام العنف والقهر داخل المجتمع، فتنظيم العلاقات الاجتماعية وعلاقات القوة داخل المجتمع يتطلب قيام هذا التجمع القسري لكل أدوات الإكراه بدعوى السيطرة على الأرض والشعب، وحصر استعمالات العنف وتوزيعه وجعله مشروعا في وجه المعارضة الداخلية والخطر الخارجي[3].

ويرى فيبر أنه لو لم توجد إلا بنيات اجتماعية خالية من العنف لكان مفهوم الدولة قد اختفى، وأن هناك علاقة خاصة بين الدولة والعنف وهي ذات طابع حميمي[4]. فالدولة في منطق البيروقراطيين وجدت لعزل كثير من القيم المتنازع عليها في المجتمع واحتكار ها[5].

من جهة ثانية يرى فيبر أن بيروقراطية الدولة الحديثة تجعلها عبارة عن قفص حديدي لا تستطيع القيادة السياسية اختراقه، ولذلك انصب اهتمامه على ضرورة توسيع سلطة البرلمان وتوسيع وظائفه الرقابية، مما يجعل الدولة البيروقراطية تحت سلطة الشعب، وكان هذا التحول في فكر فيبر بمثابة الأساس النظري للنقد الليبرالي للدولة والذي يكمله التوجه التعددي الذي ينادي بضرورة وجود مراكز متعددة لممارسة القوة والسلطة في المجتمع[6].

الفرع الثالث: الدولة في الفكر التعددي Pluralism؛ الدولة مجال للتنافس

---

[1] - الزبيدي، المرجع السابق، ص. 33.

[2] - Scott Burchill, **Theories of International Relations** 3rd ed (new York: Palgrave Macmillan, 2005), p. 111.

[3] - الزبيدي، المرجع السابق، ص. 28.

[4] - الهلالي وعزيز لزرق، المرجع السابق، ص. 26.

[5] - Christopher Pierson, **The Modern State** (London: Routledge, 1996), pp. 08-34.

[6] - خلدون حسن النقيب، **الدولة التسلطية في المشرق العربي المعاصر، دراسة بنائية مقارنة**، ط3 (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 2004)، ص. 300.

يتردد التعدديون* في الحديث عن مفهوم الدولة ويفضلون عوض ذلك مصطلح الحكومة أو التنظيمات الحكومية، وهم يشيرون عادة إلى الدولة تجريبيا بوصفها تنظيمات غير مترابطة، مثل المحاكم والمؤسسات العامة، أو يشيرون إلى الجهاز البيروقراطي كواحد من تنظيمات الدولة، وهذا ما يبين بأنهم يمتلكون نظرة وتصورا حول علاقات الدولة مع المجتمع وهم يتوافقون في ذلك مع النظرة الليبرالية للدولة[1].

الدولة إذن في نظر التعدديين هي مجال للتنافس بين الجماعات المتعارضة، بحيث لا تتفرد جماعة واحدة بالتأثير على العملية السياسية، وتنطلق من تبرير عمل الدولة الدستورية في ظل الليبرالية وترى أن القوة الاجتماعية موزعة بشكل واسع في المجتمع بين فئات وتنظيمات متفاوتة النصيب من تلك القوة[2].

وتمجد التعددية الجماعة وتجعلها في مواجهة الدولة، مناقضة في ذلك فلسفات سابقة كانت تمجد الفرد على غرار ما يقوله سبنسر" الإنسان في مواجهة الدولة" في حين ترى طائفة أخرى من التعددين بأن الجماعة ليست بديلا للدولة ولكنها جزء منها[3].

وفي الحقيقة كما يذكر أندرو فنسنت، هناك مشكلتان في تعامل التعددية مع فكرة الدولة، الأولى تتعلق بشخصية الجماعة والسيادة الجماعية، أما الثانية فتتعلق باختلاف التعدديين الإنجليز والتعدديين الأمريكيين في تفسير فكرة الدولة. وتتضح عدم دقة التعدديين حسب فنسنت في عدة مفاهيم على غرار الدولة والمجتمع والحكومة، فلاسكي Lasky يرى مثلا أن نظرية الدولة هي أساسا نظرية تصرفات الحكومة[4]. وهو يشير في ذلك إلى مختلف نشاطات الحكومة وهي النظرة التي كانت سائدة لدى أغلب التعدديين.

لقد أشرنا سابقا إلى التعدد اللافت في تعاريف الدولة، وهذا انعكس على تعدد النظريات التي فسرت نشأتها وتطورها، وهذه النظريات كما التعاريف تفسر تعدد وجهات النظر حول فكرة الدولة بين علماء السياسة والاجتماع والاقتصاد والقانون وغيرها من الحقول المعرفية التي اهتمت بالدولة، وبين مختلف المدارس والمذاهب الفكرية التي أشادت في مجملها بفكرة الدولة.

هذا التنوع أثرى مختلف الكتابات حول الدولة وأبرز جوانب كثيرة حولها، كما أنه واكب تطور الفكرة منذ نشأتها وبين مختلف التغييرات التي حدثت عليها إلى يومنا هذا.

المبحث الثالث: إيتيمولوجيا الطائفة والمصطلحات ذات الصلة بها

* يطلق اصطلاح التعددية Pluralism على مجموعة من الجماعات التي تستطيع أن تؤثر في السياسة، بحيث لا تنفرد جماعة معينة بهذا التأثير، وقد استخدمت هذه النزعة في العلوم السياسية والاجتماعية، وتدافع التعددية عن التعدد والوفرة في المعتقدات والمؤسسات والمجتمعات وتعارض الإحادية، وتعتقد بأن الحقيقة لا يمكن تفسيرها بجوهر أو مبدأ واحد، وتقر التعددية السياسية بوجود تنوع في الممارسات الاجتماعية والمؤسساتية والإيديولوجية وتثمن هذا التنوع. لمعلومات أكثر أنظر: دانيلفي، نظريات الدولة سياسة الديمقراطية الليبرالية، مرجع سابق.

[1]- دانيلفي، المرجع السابق، ص ص. 52-53.

[2]- الزبيدي، المرجع السابق، ص. 29.

[3]- فنسنت، المرجع السابق، ص. 234.

[4] - فنسنت، المرجع السابق، ص. 259.

يعتبر موضوع الطائفة باعتبارها جماعة دينية أو مذهبية واحدا من الموضوعات الهامة في علم السياسة، فانقسام المجتمع على نفسه إلى جماعات من هذا النوع ليس عيبا في حد ذاته ولا نقيصة، بقدر ما يمثل في كثير من الأحيان إثراءً في مكونات هذا المجتمع، وفرصة لاقتسام السلطة على أساس توافقي، غير أن عدم مأسسة هذه الجماعات وتحديث بناها التقليدية أسهم في تحولها إلى أدوات هادمة لوحدة المجتمعات، وعنصر تفرقة وتمييز بين أبناء المجتمع والدولة الواحدة، كما أنها تحولت مع مرور الوقت إلى بنى سلطوية داخل الدولة تنازعها كثيرا من اختصاصاتها.

ولقد برزت في العصر الحديث نزاعات كثيرة ذات صبغة طائفية في كثير من مناطق العالم، مما جلب اهتمام المهتمين بالدراسات السياسية والاستراتيجية إليها، نظرا للتهديد الذي تمثله على وحدة ووجود وسطوة الدولة الوطنية.

المطلب الأول: مفهوم الطائفة والطائفية

الطائفة مفهوم مشتق من (طاف، يطوف، طواف، فهو طائف) فالبناء اللفظي لهذه الكلمة يحمل معنى تحرك الجزء من الكل دون أن ينفصل عنه بل يتحرك في إطاره وربما لصالحه[1]. وقد ورد لفظ الطائفة مفردا ومثنى في آيات كثيرة في القرآن الكريم[2] ﴿فَلَوْلاَ نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ ... لِيُنذِرُواْ قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُواْ إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾[3]. وفي آية أخرى ﴿وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُمَا طَائِفَةٌ مِّنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾[4]، ويقال طائفة من الناس وطائفة من الليل وفي الحديث النبوي (لاَ تَزَالُ طَائِفَةٌ مِنْ أُمَّتِي ظَاهِرِينَ عَلَى الْحَقِّ)[5]، وهو أيضا مفهوم يشير إلى عدد قليل من البشر؛ إذ لا يتجاوز الألف من الأفراد، ومن ثم فإن هذا المفهوم في جوهره يتضمن فكرة الأقلية العددية الصغير ة المتحركة في إطار الكل، المشدودة إليه، بغض النظر عن دينها أو عرقها أو لغتها، فهو مفهوم كمي عددي؛ لذلك يُستخدم اللفظ ليشير إلى كيانات مختلفة متعددة في خصائصها، ولكن القاسم المشترك بينها هو القلة العددية[6].

---

1 - الموسوعة الحرة على الأنترنت < http://ar.wikipedia.org/wiki >، تاريخ التصفح: 25جويلية 2011.

2 - وردت كلمة الطائفة مفردة في الآيات التالية: الآية 69 من سورة آل عمران بمعنى الطواف والحركة حول الشيء، وفي الآية 72 من نفس السورة وردت بمعنى جماعة من أهل الكتاب، وفي الآية 154 من السورة ذاتها وردت مرتين في الأولى بمعنى جماعة المؤمنين وفي الثانية بمعنى جماعة المنافقين، وفي الآية 102 من سورة النساء وردت أيضا مرتين وفي كلتاهما تقصد أصحاب رسول الله صل الله عليه وسلم، كما وردت في الآية 113 من نفس السورة وقُصد بها جماعة المنافقين، ووردت أيضا في الآية 87من سورة الأعراف مرتين، عَنَت في الأولى المؤمنين بالنبي = = شعيب وفي الثانية من كفروا به. وفي الآية 66من سورة التوبة وردت أيضا مرتين، عَنَت في الأولى جماعة المؤمنين وفي الثانية جماعة الكفار، وفي الآية 83 من السورة ذاتها وردت في المنافقين الذين تخلفوا عن غزوة تبوك، أما في الآية 04 من سورة القصص، فقد عَنَت جماعة من أهل مصر الذين استضعفهم فرعون، وفي الآية 13 من سورة الأحزاب قصدت جماعة المنافقين المحيطين برسول الله صل الله عليه وسلم، أما في الآية 14 من سورة الصف فوردت مرتين عنت في الأولى جماعة آمنت بالنبي عيسى وفي الثانية جماعة كفرت به، وفي الآية 20 من سورة المزمل وردت بمعنى جماعة من المؤمنين.

= كما وردت الكلمة مثناة في الآية 122 من سورة التوبة وقصدت بهما جماعة من بني سلمة من الخزرج وجماعة أخرى من بني حارثة من الأوس. أما في الآية 09من سورة الحجرات فقد عَنَت جماعتان من المؤمنين، وفي الآية 156 من سورة الأنعام وردت في حق اليهود والنصارى، أما في الآية 07من سورة الأنفال، فقد عَنَت العير والنفير، والعير قافلة قريش وفيها تجارتهم وأموالهم وكان عليها أربعون رجلاً منهم أبو سفيان بن حرب، والنفير جيش قريش وهم زهاء ألف رجل (أنظر تفسير الميزان للطبطبائي).

3 - سورة التوبة، الآية 122.

4 - سورة النور الآية 02.

5 - أخرجه مسلم .

6 - طه جابر العلواني " الانقسامات الطائفية وآثارها المستقبلية" http://www.alwihdah.com/fikr/adab-ikhtilaf/2010-04-26-1477.htm، تاريخ التصفح: 25 جويلية 2012.

ينحدر لفظ sect بالإنجليزية وsecte بالفرنسية من عائلة الكلمتين اللاتنيتين secare وsequi اللتين تعنيان على التوالي القطع و التقسيم والاتباع، فالقطع والفصل في دلالات الكلمة اللاتنية تعني إقدام مجموعة من الأشخاص على قطع الصّلات مع مجموعة معينة والانفصال عنها، وتشكيل مجموعة جديدة، أما الاتباع فيشير إلى إقدام هؤلاء الأشخاص على مبايعة مؤسس المجموعة الجديدة واتباعه[1].

وقد ورد في معجم لسان العرب لابن منظور: الطائفة من الشيء جزء منه، وفي حديث عمران بن حصين عن غلامه الآبق: لأقطعن منه طائفا؛ أي بعض أطرافه، والطائفة هي القطعة من الشيء لقول أبي كبير الهذلي: تقع السيوف على طوائف منهم فيقام منهم ميل من لم يعدل، حيث قيل أنه عنى بالطوائف النواحي، الأيدي والأرجل[2].

و الطائفة في اللغة العربية هي الجماعة والفرقة، أو هي الجماعة من الناس، وتقع من الواحد إلى الألف. وقد وردت اللفظة في القرآن والسنة للدلالة على المجتمع، قال تعالى ﴿وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فأصلحوا بينهما﴾[3]؛ حيث تشير الآية الكريمة إلى مجموعتين من البشر يؤمن أفرادهما بالله ولكنهما تختلفان في الانتماء المجتمعي مما قد يؤدي إلى اقتتالهما.

يعرفها المعجم الوسيط على أنها جماعة من الناس يجمعهم مذهب أو رأي يمتازون به، أما في علم الأحياء فالطائفة تشير إلى وحدة تصنيفية كالحشرات من الحيوان، وذوات الفلقتين من النبات[4].

وقد ذكر الثعالبي النيسابوري صاحب فقه اللغة في ترتيب جماعات الناس وتدريجها من القلة إلى الكثرة على القياس والتقريب:رنفٌ ، ورهطٌ ولُمةٌ، وشرذمةٌ .ثم قبيلٌ، وعصبةٌ، وطائفةٌ .ثم ثُبةٌ وثُلةٌ ، وفوجٌ ، وفرقةٌ ثم حزبٌ، وزمرةٌ وزُجلةٌ ثم فئامٌ ، وحزلةٌ وحزيقٌ ، وفيقٌ ، وجيلٌ[5].

ثم مُزج مفهوم الطائفة ذات المكون العددي مع مفاهيم أخرى ذات مضمون فكري أو فلسفي أو عرقي أو مذهبي أو ديني، فتحول إلى ما يشبه "المصدر الصناعي" في اللغة العربية ليفيد معنى الفاعلية الخاصة بالأقلية العددية، والمنفصلة عن فاعلية الأمة.

وقد جاءت تعريفات الطائفة في بعض العلوم مختلطة مع تعريف الطائفة الدينية، وبخاصة التعريفات الاجتماعية لدى علماء الغرب، منها:

- **الطائفة:** بمعنى أحد أشكال التدرج الاجتماعي الذي تكون الطائفة فيه ممثّلة تنظيماً هيكلياً متميز الشكل ذا خصوصية منفصلة عن الطوائف الأخرى له قوانينه وطهارته المقدسة[6].

---

[1]- Mike Kropveld et Marie-Andrée Pelland, **Le phénomène des sectes : L'étude du fonctionnement des groupes** (Québec : Centre de documentation et de consultation sur la pensée sectaire, 2003), p. 126.

[2] - بن منظور، **لسان العرب** (القاهرة: دار المعارف، ب س ط)، ص. 2732.

[3] - سورة الحجرات، الآية 09.

[4] - مجمع اللغة العربية ، **المعجم الوسيط** (مصر: مكتبة الشروق الدولية ، 2004)، ص. 571.

[5] - أبي منصور الثعالبي، **كتاب فقه اللغة وأسرار اللغة العربية**، ط2 (بيروت: المكتبة العصرية، 2000)، ص. 251.

[6] - معن خليل العمر، **معجم علم الاجتماع المعاصر** (مصر: دار الشروق للنشر والتوزيع، 2006)، ص. 144.

- **الطائفة الدينية Cult**: في استعمالات علم الإنسان (الأنثروبولوجيا) تعني عبادة معتقدات وممارسات لجماعة معينة في علاقتها مع الرب أو الأرباب، والطائفة الدينية في علم الاجتماع غالباً ما تقترن مع نقاش الكنيسة في تصنيف الطوائف الدينية. وتعد الطائفة جماعة صغيرة يتميز دينها بالفردية وذات معتقدات معينةو لأحياناً معتقدات سرية خاصة وخفية[1].

- **الطائفة Sect:** جماعة دينية صغيرة طوعية تطلب التزاماً كاملاً من أتباعها وتدعوهم للانفصال عن المجتمع ورفضه.

- **الطائفة، المذهب Denomination**: جماعة دينية مسيحية متآلفة ذات درجة من التقدم كجماعات الكويكرز Quakers والمعمدانيون Baptists والميتوديون Methodists [2].

- **الطائفة الدينية، الملة Sect**: طائفة دينية تتميز بانطوائها على نفسها وجمودها الفكري واعتناقها المتعصب لطقوس عقائدية[3].

الفرع الأول: مفهوم الطائفية السياسية* Political Sectarianism

الطائفية السياسية هي نوع من التنظيم السياسي يرتكز على معاملة الفرد كجزء من فئة دينية تنوب عنه في مواقفه السياسية وتشكل مع غيرها من الطوائف الجسم السياسي للدولة أو الكيان السياسي، تحكمه الانقسامات العمودية التي تشق وحدته وتماسكه ويستتبع ذلك أن تتحكم الطائفة في حياة الفرد الشخصية وتحكمه وفق قوانينها وشرائعها الدينية والتي يقوم فيها رجال الدين بوظيفة الوسيط والحـَكـَم في آن معا[4].

ويمكن فهم الطائفية على أنها مجموعة من الترتيبات المؤسسية المحددة عائليا، محليا وجهويا، المرتكزة على أنواع أوسع من الولاءات والانتماءات[5].

وقد تعبر الطائفة عن حالة وجدانية تشمل الهوية، ما يجعلها خارج حدود هذا التصور التحليلي كهوية طائفية في كثير من الوظائف تدل على تفرقة طائفية مؤسسة على مؤشرات ثقافية وممارسات اجتماعية، قادرة على خلق ولاءات عائلية، محلية، جهوية أو عالمية، تساهم معا في تحديد التغير و التحول في الكتلة الاجتماعية[6].

لقد شهد مفهوم الطائفية السياسية نوعا من الخلط المفاهيمي والتداخل في المعاني والمصطلحات، حيث تختلف الخبرة العربية في العصور الإسلامية المختلفة وطرائق فهمها وبنائها لتلك

---

[1] - المرجع نفسه، ص.175.

[2] - المعمدانيون والميتوديون طائفتان مسيحيتان ينتمي إليهما عدد كبير من الاتجاهات الفكرية والدينية.

[3] - أحمد زكي بدوي، **معجم مصطلحات العلوم الاجتماعية** (بيروت: مكتبة لبنان، 1982)، ص. 369.

* يذهب بعض الكتاب إلى أن الطائفية هي المظهر السياسي للطائفة الدينية، غير أننا في هذا البحث نتناول المفهومين على أساس الأبعاد السياسية لهذه الظاهرة، ولذلك لا يتم الفصل بين المفهومين على أساس الاختلاف التام بينهما وإنما لأغراض استجلاء أصول الكلمتين وتوضيحها

[4] - الكيالي وآخرون، المرجع السابق، ص. 745.

[5] - Max Weiss, **The Shadow of Sectarianism Law, shiism, and the making of modern Lebanon** (Cambridge: Harvard University Press, 2010), p. 12.

[6] - Weiss, Op., cit. p. 13.

المفاهيم، عن الخبرة الأروبية في عصورها المتعددة خاصة ما قبل الدولة القومية، مما زاد من التباس هذا المفهوم.

الفرع الثاني: اتجاهات تعريف الطائفية

أ- الاتجاه الأول: يتخذ من الاختلاف الديني والمذهبي منطلقا أساسيا في تعريف الطائفية، حيث يستخدم هذا الاختلاف والتنوع الديني والمذهبي لتحقيق أغراض سياسية أو اقتصادية أو ثقافية، مثل المحافظة على مصالح ومزايا مكتسبة أو النضال من أجل تحقيق تلك المصالح والمزايا لزعماء أو أبناء طائفة معينة في مواجهة طوائف أخرى[1].

وفق هذا الاتجاه يشير مفهوم الطائفة إلى تلك المجموعات ذات الخلفية الدينية المتنفذة داخل المجتمع المالكة لسلطة التأثير عليه من منطلقات غير قابلة للنقد أو المراجعة؛ لأنها تستمد من المقدسات سبب سطوتها، وهي في ذلك لا تختلف كثيرا عن الملل والفرق والمذاهب والمدارس الدينية التي تستغل الدين للعب دور ما في الحياة السياسية.

ومن ثمة، فإنه يمكن النظر إلى الطائفية على أنها كل نزعة سلطوية وعصبية وفئوية تستغل الدين من أجل التعبئة والنفوذ، وبالتالي فهي بعيدة عن القيم الروحية والمثل الدينية، لأنها نوع من التحزب السياسي لأغراض دنيوية بتسخير الدين واستغلاله لتحقيق أهداف خاصة[2].

من جهته انتقد عالم الاجتماع بيتر بيرجر Peter L. Berger التعاريف القياسية Standard للطائفية التي ترى بأن الطائفة بنية اجتماعية، ويرى أنها شكل من أشكال الرابطة الدينية التي تظهر بشكل مباشر نتيجة تأثير الدين، ويرى بأنها تعبر عن المعنى العميق للظاهرة الدينية[3].

لقد حافظت هذه التكوينات التقليدية على قوتها منذ القدم، إذ يرى مايكل هودسون Michael Hudson أن الهويات الطائفية "بقيت قوية جدا، وبالأحرى تعززت قوتها بدل أن تطمس بفعل الانفجار الاتصالاتي، وهذا نتيجة الضغوط والقمع الذي لحق أصحابها بسبب الاختلافات العقائدية والمذهبية قديما وحديثا"[4].

أما كنودسن وجون إيرل ودونالد شريفير D. Knudsen, john R. earl, Donald W shriver فقد اتفقوا على كون الطائفة عبارة عن جماعات دينية ذات عضوية مغلقة، تقدم إيديولوجية متكاملة عن الحياة والأخلاق، وهو ما ذهب إليه مونشير دراج Derraj Manocherhr الذي عرفها على أنها جماعات ذات طبيعة حصرية مغلقة تتحدى البنية التي نشأت فيها وتعتبر نفسها نخب مكلفة بالحفاظ على نقائها الأخلاقي، وتغيير العالم وإعادة صياغته وفقا لمبادئهم[5].

---

[1] - الشيماء عبد السلام، **الطائفية** (مصر: المركز الدولي للدراسات المستقبلية، 2010)، ص. 11.

[2] - نفس المرجع والصفحة.

[3] - Eyal regav, **Sectarianism in Qumran: a Cross-Cultural Perspective** (Berlin: Walter de Gruyter, 2007), p. 351.

[4] - Weiss, Op. Cit., p. 14.

[5] - عبد السلام، المرجع السابق، ص. 11.

ويضيف موخيا هاربنز Mukhia Harbans إلى هذا التعريف خاصية العداء بين هذه المجموعات، والذي ينبع من الطابع المغلق للجماعة الواحدة، حتى وإن لم تظهر هذه العداوة صراحة[1].

مما سبق يتبين أن الطائفية وفق هذا الاتجاه هي نظام سياسي اجتماعي يرتكز على اعتبار الفرد مجرد جزء من فئة دينية مرتهنة الإرادة لقوى غيبية يمثل فيها رجال الدين الوسيط بين الفرد وهذه القوى، وينوبون عنه في صياغة مواقفه السياسية، وتشكل الطائفة مع غيرها من الطوائف الأخرى الكيان السياسي للدولة الذي غالبا ما يكون هشا تبعا للانقسامات العمودية التي تشق وحدته وتماسكه.

ب _ الاتجاه الثاني: يضيف هذا الاتجاه الجماعات العرقية المختلفة إلى تعريف الطائفة، إذ يرى ماكس فيبر Max Weber أن الطائفة جماعة حصرية من محترفي الدين تقوم على نوع من الالتزام الطوعي، متعارضة في ذلك مع الكنيسة، وبالتالي فهما شكل متطرف من الإثنية تهدف كلاهما إلى تكوين المكانة أو المنزلة، مع فارق الإخضاع والهيمنة الذي تفرضه الكنيسة على منتسبيها.

ويرى فيبر أن تعاليم وقواعد الطائفة لا يتم فرضها على المنتمين إليها من قبل قادتها عبر هياكل السلطة المختلفة، وإنما يلتزمون بها من تلقاء أنفسهم، وهذا ما يعزز حسبه الاختلاف بين الطائفة والجماعات الدينية الأخرى[2].

أما أرنست ترولتش Ernst troletsch فيرى أن الطائفة غالبا ما تنشأ على هامش الكنيسة نتيجة الاختلافات والممارسات الكهنوتية داخلها، ولذلك فهي تظهر غالبا في الأوقات التي تعرف فيها الكنيسة إصلاحات[3].

من جهته ميز كارل ماركس Karl Marx بين الطائفة بالمفهوم الديني والطائفة بالمفهوم السياسي وسانده في ذلك فريدريك إنجلز Friedrich Engls معتبرا الطائفة السياسية شكل حديث للطائفة، وقد وضع الإثنان خصائص عدة لهذا المفهوم[4]:

- هي جماعة صغيرة تقف في مواجهة المجتمع الأكبر، رافضة التعاون أو المساومة.
- هي جماعة ذات طبيعة انعزالية تدعي حماية الحقوق المطلقة.
- تتسم بالسرية والمركزية وغياب الديمقراطية وترى في الآخرين كل الشر.
- لها مبادئ جامدة لا تقبل النقاش وتحظى بإيمان مطلق من طرف الأتباع.

ويضيف إليها لويس كوسر *Lewis* A. *Coser* خصائص أخرى تبين الطابع الصراعي الذي تقوم عليه الطائفية ومن هذه الخصائص[5]:

- أنها ذات طبيعة إقصائية، بحيث تخلق مبادئ أخلاقية خاصة بها تختلف عن المجتمع ككل.

---

1 - المرجع نفسه، ص. 12.

2 - Kropveld et Pelland, Op. Cit., p. 126.

3 - Kropveld et Pelland, Op. Cit., p. 126..

4 - أحمد شادي عبد الوهاب، " أثر الطائفية على النظام السياسي: دراسة حالة العراق في الفترة من عام 2003 إلى 2007"، (رسالة ماجستير غير منشورة بكلية الاقتصاد والعلوم السياسية بجامعة القاهرة ، 2009)، ص. 17.

5 - نفس المرجع والصفحة.

- لا تهدف لتوسيع عضويتها مقابل استعدادها لفقدان أي عضو يبدي رغبة في التعاون مع المجتمع.
- يخضع أعضاؤها لسيطرة شخص كاريزمي، وتقمع المبادرة الفردية وتهتم بالعدو الداخلي أكثر من اهتمامها بالعدو الخارجي.

وفق هذا الاتجاه يمكن القول بأن الطائفة السياسية شأنها شأن النخب الحزبية والمجتمعية الأخرى، تسعى إلى اكتساب مكانة في المجتمع والحصول على الامتيازات لأعضائها وترسيخ عقيدتها والفوز بالسلطة رغم أن كثيرا منها غير ممأسس وغير معترف به ضمن الكيان السياسي للدولة.

المطلب الثاني: الطائفة والمفاهيم ذات الصلة بها

لقد قسم جون غوردن ميلتون john Gordon Melton الطوائف باعتبارها تنظيمات دينية إلى ثلاث أقسام نوردها فيما يلي[1]:

أ- الجماعات الأساسية: وهي مجموعات صغيرة تسمح لأعضائها بتكوين علاقة وثيقة مع زعيمها وبقية الأعضاء، وتتيح لهم الفرصة للتقرب منه وتبجيله بانتظام، هذه المجموعة تقوم بمرافقة العضو المنتمي إليها في كل شؤونه الحياتية حتى في زواجه وعلاقاته الأسرية، وتمنحه الدعم عندما يفد إلى لأسرته مولود جديد أو يفقد قريبا، وعندما يكثر عدد أعضاء هذه المجموعة تميل إلى خلق مجموعات فرعية.

ب- الجماعات الثانوية: توفر هذه الجماعات مجموعة من الوظائف الدينية المحدودة كالتعليم والخدمات الاجتماعية وهي لا تتعدى إلى تقديم الخدمات التي توفرها الجماعات الأساسية.

ت- **الجماعات عالية التكوين:** وتتولى مهمة تنظيم النقاش والحوار بين الجماعات الأساسية وتشرف عليه مثل المجلس العالمي للكنائس.

الفرع الأول: تصنيف الطوائف في الفكر المسيحي

لقد قسم عالم الاجتماع برايان ويلسن Bryan Wilson بدوره الطوائف إلى سبعة أقسام في دراسته الهامة التي امتدت إلى مناطق مختلفة من العالم، حيث قام بمهمة دراسة الطوائف غير المسيحية ونشر ذلك في مختلف كتاباته خاصة كتابه "السحر والألفية" (1973) بعد أن حصر أهمها في العالم المسيحي وتجاوزها إلى بقية أنحاء العالم[2].

ورأى ويلسون أن أي تحليل لهذه الظاهرة يجب أن يكون سوسيولوجيا وليس دينيا، وقد اعتبر دافيد شال كرافت David J. Chalcraft أن كتاب ويلسن الآخر "ردا على العالم" أفضل أداة تحليلية لفهم

---

[1] - Kropveld et Pelland, Op. Cit., p .129.
[2] - David J. Chalcraft, **Sectarianism in Early Judaism: Sociological Advances** (UK: Equinox Publishing Ltd, 2007), p. 125.

الطوائف، لأنه ينطوي على مجموعة متنوعة من الخصائص بما في ذلك العقائدية والإيديولوجية والمتعلقة بنمط الحياة، وأشكال التواصل والتوجهات الاجتماعية[1].

أما الأقسام السبعة للطوائف حسب ويلسن فهي:

أ- **الطوائف الهادية:** وهي جماعات تزعم أنها تهدف إلى تغيير قلب الإنسان، فإذا تم تغيير الإنسان يمكن آنذاك تغيير العالم، وتكريس التبشير مستعملة أفضل الطرق الإحيائية، وتعتبر الدعاية وسيلة هامة لإخضاع أعضائها، وتوجيههم لتحقيق أهداف إيجابية والحفاظ على المشاعر وتحقيق نتائج جيدة كدليل على الإيمان[2].

ب- **الطوائف الثورية:** وجد هذا النوع ضمن الحركات الأخروية* في التقاليد المسيحية، ويتلخص تعاملها مع العالم الخارجي في رغبتها تغيير العالم الحاضر قبل أن تقوم الساعة ولو بالقوة والعنف، وعلى أعضائها دعوة الرب لفعل ذلك، وبالتالي يتحولون إلى أصحاب السلطة كممثلين لله في الأرض. هذا النوع من الطوائف تتميز بإثارة الرعب والأهوال من يوم القيامة، وهي معادية للإصلاح الاجتماعي والتغيير الفوري على حد سواء[3].

ت- **الطوائف العملية:** ازدهر هذا النوع في عصور مختلفة من تاريخ المسيحية، **و**هي ترى أنه يجب على الإنسان أن يعي المعنى الحقيقي لوجوده في هذا العالم، وأن يكتسب معرفة خاصة وسرية تضمن له النجاة، وترى أن تعاليمها جديدة وسرية، ولكن مبادءها عالمية ويمكن اعتناقها من طرف أي شخص، أما أعضاؤها فلا ينسحبون من الحياة العامة، بل يُصرون على حصد المتع والفوائد قدر الإمكان باستعمال المعارف الخاصة التي يملكونها[4].

ث- **الطوائف الانطوائية:** في تعامله مع العالم الخارجي، لا يدعو هذا النوع إلى هداية الناس ولا لانتظار يوم القيامة، وإنما تزهد في قداسة الأشخاص والجماعات، وكذلك كل المتع، وهي غير مبالية بالإصلاح الاجتماعي ولا بإيمان الناس، ولا يبدوا أي عنصر من هذا النوع ذو أهمية أو مكانة في الطائفة، حيث يمكنها أن تشرّع - في بداياتها خاصة - نوعا من الطقوس الإيمانية الخاصة، تضعها كتقاليد هامة للطائفة ككل، أو تعتبرها نوعا من الوحي لزيادة تقوى أعضائها[5].

ج- **الطوائف الإعجازية:** وهي طوائف تحث الإنسان على معرفة الظواهر الخارقة في حياته بطريقة تجريبية، وتمثلها في الفكر المسيحي الجماعات الروحية، التي تدعي تلقي رسائل من

---

[1] - idem.

[2] - Danial gloor, **Les Sect: Approche Sociologique Et Typologie, Caractéristique et Mécanisme des dérives sectaires** (Suisse: Gymnase de Bourge, 2004), p. 09.

* أهدافها غير دنيوية.

[3] - Bryan R. Wilson, `` Typologie des sectes dans une perspective dynamique et comparative`` in **Archives des sciences sociales des religions** 16 (1963): 49-63.

[4]- gloor, ibid., p. 10.

[5]- Wilson, ibid., p. 58.

السماء وقدرتها على تحويل بعض الأشياء، ومعالجة المرضى بمجرد لمسهم، ولا تؤمن بتحلل الأجساد بعد الموت[1].

ح- **الطوائف الإصلاحية:** هذا النوع من الطوائف يمتلك شعورا قويا بالانتماء لهويته وتقمص دور الضمير الاجتماعي في البشر، حيث تحتل مكانة في محيطها، دون الشعور بالانتماء إليه، ودون أن يخترق الآخرون خصوصيتها، فهي مرتبطة بمحيطها ولكن بنوع من التميز، غير أن موقفها المذهبي يخفف من توجهاتها الإنسانية واتجاهاتها الإصلاحية بالنسبة للبشر، وليس من السهل التخلي عنه[2].

خ- **الطوائف المثالية:** ترى هذه الطوائف أنه من واجب الإنسان أن يغير مجتمعه بمساعدة من الله[3]. وهي من أكثر أنواع الطوائف تعقيدا، يتراوح موقفها من الناس بين المقاطعة أحيانا والمعاملة المثالية في أحيان أخرى، وفي هذا هي أكثر تطرفا من الطوائف الإصلاحية، وأقل عنفا من الطوائف الثورية، وأكثر بنائية من الطوائف الهادية[4].

إن هذا التعدد في تقسيمات الطوائف حسب ويلسن يغذي الفكرة القائلة بأن وجودها وكثرتها وتناقضها يغذي الصر اع داخل المجتمع، ولا يعبر بالضرورة عن غناه الثقافي. ذلك أنها تمتلك قدرة تدميرية عالية ولذلك جاء تعريفها الجامع من طرف لياشتي وكلاغ Liechty and Clegg كما يلي: "هي منظومة من المواقف والأفعال والمعتقدات والبنى التي تنشأ كتعبير مشوه للحاجات الإنسانية، خاصة المتعلقة بالانتماء والهوية والمعنى المطلق للاختلاف، والتي تعبر عن إحدى أشكال التدمير الذاتي"[5].

الفرع الثاني: تصنيف الطوائف في الفكر الإسلامي

هناك أسباب موضوعية تاريخية واجتماعية للانقسام المذهبي والطائفي، فضلا عن دور السلطات السياسية التي تعمل على استغلاله لخدمة مصالحها في الحكم وتوظيفه للحفاظ على السلطة أو للوصول إليها. وقد اتخذ النزاع الطائفي في التاريخ العربي الإسلامي أشكالا مختلفة، كالحروب وأعمال العنف وما واكبها من فتاوى واجتهادات، جعلت الطائفية السياسية وظيفة لها إيديولوجيتها ودعايتها من كتب ومجلات ووسائل إعلام، فأصبحت سِمة تطبع الأحزاب والحركات والأنظمة أيضاً .

---

[1] - ibid., p. 54.
[2] - ibid, p. 55.
[3] - Chalcraft, Op. Cit., p. 128.
[4] - Wilson, Op., cit. p. 55.
[5] - David Dickson and Owen Hargie, ``Sectarianism in the Northern Ireland workplace`` **International Journal of Conflict Management** Vol. 17 (2006): 45-65.

ولذلك ظهرت الطوائف والفرق نتيجة اختلاف الآراء والمواقف المتباينة والمختلفة حيث اختلطت فيها المفاهيم الفكرية بالسياسية، ما أدى إلى نشوء صراعات طائفية نتيجة لأسباب قدمها المفكر العربي كاظم الشبيب ويمكن تلخيصها فيما يلي[1]:

1- ارتباط المجتمعات سلبياً بالموروثات التاريخية، مما يجعلها حبيسة التاريخ ومرتهنة له، بل تحتكم إلى وقائع حدثت منذ عشرات القرون في خلافاتها الاجتماعية والسياسية القائمة.

2- غياب ثقافة التعددية الفكرية وثقافة التوافق السياسي، وبالتالي غياب القبول بالتعددية الاجتماعية والثقافية في المجتمعات عامة.

ويمكن تحديد أقسام هذه الفرق على امتداد التاريخ العربي والإسلامي في ما يلي:

أ- الدين - الملــة:

يعرّف معجم "لسان العرب"الملّة على أنها الشريعة أو الدين كملّة الإسلام والنصرانية واليهودية، وقيل هي معظم الدين وما يجيء به الرسل، وتملّل وامتلّ إذا دخل في الملة[2]. وفي القرآن الكريم ﴿ وَلَن تَرْضَى عَنكَ الْيَهُودُ وَلاَ النَّصَارَى حَتَّى تَتَّبِعَ مِلَّتَهُمْ قُلْ إِنَّ هُدَى اللّهِ هُوَ الْهُدَى وَلَئِنِ اتَّبَعْتَ أَهْوَاءهُم بَعْدَ الَّذِي جَاءكَ مِنَ الْعِلْمِ مَا لَكَ مِنَ اللّهِ مِن وَلِيٍّ وَلاَ نَصِيرٍ ﴾[3]، بمعنى طريقهم وسبيلهم.

أما الدين فقد عرفته اللغات السامية على أنه منهاج شامل لجميع نواحي الحياة؛ فهو نظرة للعالم، وخطة مجتمعية كلية. وحيث إن المنطقة العربية لم تشهد أديانا ذات نفوذ غير الأديان السماوية، فإن وحدة المصدر لم تجعل قضية الدين عنصرا أساسيا في تقسيم المجتمع، أو تحديد علاقاته بصورة جوهرية، بل إن "الفقه الإسلامي" تعامل في الأمور القليلة التي تعلقت بأهل الذمة وأحكامهم مع نصارى العرب بصورة تختلف عن تعامله مع نصارى العجم[4].

ب- الفرقة – المذهب:

يشير مفهوم "الفرقة" الدلالات العددية، وإن كان يؤدي إلى معاني التفرّق والانفصال دون تجاوز الجذور، كما أن معنى التفرقة فيه أكثر من الطائفية، وعلى الرغم من ذلك استخدم مفهوم الفرقة في الخبرة الحضارية العربية للدلالة على معان فكرية واعتقادية ومذهبية، فالمسيحية تنقسم إلى فرق، وكذلك الإسلام، ومن ثم فإن هذا المفهوم لا يحمل أية دلالات عرقية أو دلالات تعطي معنى التناقض الكلي أو الخلاف الشامل بين الفرق.

1 - كاظم الشبيب، " الطائفة والطائفية : المفهوم - الواقع - المأمول -2-"
<http://www.masarnews.com/modules.php?name=News&file=article&sid=550>، تاريخ التصفح 01 أوت 2011.

2 - بن منظور، المرجع السابق، ص. 4271.

3 - سورة البقرة، الآية 120.

4 - العلواني، الموقع الإلكتروني السابق.

ث - العــرق:

يرى الباحث النرويجي توماس أريكسون *Thomas Eriksson* أن كلمة عرق حديثة التداول في مجال العلوم الاجتماعية، حيث كان أول ظهور لها في قاموس أكسفورد سنة 1972، و كان أول من وظفها بحثيا هو عالم الاجتماع الأمريكي ديفيد ريزمان *David Rezmann* عام 1953، وهي في الأصل كلمة إغريقية تعني الوثني، ثم استخدمت في الإنجليزية لتعني العلاقات السلالية بين الناس[1].

أما التعصب الإثني فهو الاعتقاد بأن جماعة إثنية أو عرقية أو سلالة معينة أرقى من جماعة إثنية أو عرقية أو سياسية أو ثقافية أخرى، والحكم من وجهة نظرها الثقافية على جماعات إثنية أخرى بأنها أحط من الجماعة التي تنتمي إليها[2].

عُرِّف التعصب الإثني سنة 1951 من طرف عالم الأنتروبولوجيا إيفانز بريتشارد Evans Pritchard الذي أشار في كتابه "الانتروبولوجيا الإجتماعية" إلى أن التعصب الإثني هو الادعاء أو الإيمان بأن جماعة ما لها تفوق على الجماعات الأخرى[3].

يشكل العرق إذن إحدى تجليات الهوية اللصيقة بالإنسان، التي يصفها سينيزا مليزوفيتش Sinisa Malesevic بكونها غير محسوسة ولا مرئية ولا رائحة أو طعم لها، رغم ذلك فكل شيء موجود في العصر الحديث له ارتباط وثيق بها[4].

إن الاستعمال المفرط للفظة عرق للإشارة إلى مختلف الظواهر الثقافية والاجتماعية في العقود الثلاثة الماضية مرده الاختلاف الكبير حول طبيعة الجماعات العرقية، فماهو العرق وكيف يجب تعريفه[5]؟ إن تعريفات هذا المصطلح تتأثر في العلوم الاجتماعية والإنسانية بعدد من العوامل التي تتقاطع مع بعضها البعض وتشمل[6]:

- تأثير مختلف التقاليد والمذاهب النظرية كالماركسية الجديدة، أو علم النفس أو الأنتربولوجيا.
- وجوب بحث جوانب معينة من الظاهرة العرقية ابتداء بالبعد البنائي الاجتماعي للأعراق في المجتمعات المتعددة، إلى البناء الثقافي للاختلافات الإثنية، إلى تأثير الهوية العرقية على الأفراد في النظم التعليمية، إلى غير ذلك.

---

[1] - عبد الله الغذامي، **القبيلة والقبائلية أو هويات ما بعد الحداثة**، ط 2 (المغرب: المركز الثقافي العربي، 2009)، ص. 38.
[2] - أحمد مختار الجمال، " القاموس السياسي المعاصر"، **شؤون عربية** 140 (2009): ص. 140.
[3] - المرجع نفسه، ص. 141.
[4] - Sinisa Malesevic, **Identity as Ideology Understanding Ethnicity and Nationalism** (New York: Palgrave Macmillan, 2006), p. 13.
[5] - Sian Jones, **The Archaeology of Ethnicity: Constructing identities in the past and present** (London: Routledge, 1997), p. 56.
[6] - idem.

إذن يعرف العرق على أنه: "متصور ثقافي تشترك فيه جماعة من الناس ترى أن خصائصها الثقافية تفرقها عن جماعات أخرى تجاورها أو تحتك بها، ويتم التمييز بين الأطراف بناء على الخصائص التي يعتمدها كل فريق، ويزداد التمايز كلما ازدادت الفروق"[1].

هذه الجماعة تنتسب ثقافيا للجماعات الهوياتية التي تعبر حقيقة أو افتراضيا عن ثقافة مشتركة أو أصل مشترك[2]. ومع ذلك يمكن التمييز بين العرق وبقية أشكال التجمعات الاجتماعية على أساس مكونات فئات هذه الجماعات الهوياتية وكذا نوعية العلاقات الشخصية والمنظمات الرسمية التي تتبعها[3].

ج - **القبيلة:**

إن الاختلاف في تحديد مفهوم القبيلة راجع لاختلاف السياقات التي تناولها بها الباحثون في العلوم الاجتماعية والإنسانية، فكثيرا ما يتم الخلط بين مفهومي القبيلة (tribu) والإثنية (ethnie)، كما يجري الخلط بينهما بما يساويهما ببعضهما البعض، رغم اختلاف حجمهما وأسس بنائهما ووظائفهما، وهذا ما جعل مفهوم القبيلة يتسرب إلى الخطاب السياسي والإعلامي ليدل خطئا على كل الكيانات المغلقة ذات الصبغة الدينية أو الحـِر َفية أو الطائفية.

وللقبيلة في اللغة العربية معاني كثيرة ومتنوعة، يقول بن منظور في لسان العرب " قبائل الشجرة: أغصانها، وكل قطعة من الجلد قبيلة، والقبيلة: صخرة على رأس البئر (...) والقبيلة من الناس: بنو أب واحد، وبرأي الكلبي فإن الشعب أكبر من القبيلة ثم تأتي القبيلة ثم العمارة ثم البطن ثم الفخذ، والقبيل: الجماعة من الناس يكونون من الثلاثة فصاعدا من قوم شتى كالزنج والروم والعرب وقد يكونون من نحو واحد"[4].

أما محمد عابد الجابري فيرى أنها اعتقاد مجموعات من القبائل في انتمائها إلى جد أعلى مشترك انتماءً يميزها عن مجموعات أخرى مماثلة، ويفضلها عنها بحيث تكون العلاقات بين الطرفين علاقات تعارض وتنافس وصراع يحكمها مفعول القبيلة في معناه الصدامي، وفق قانون الصراع القبلي: أنا وأخي على ابن عمي وأنا وابن عمي على الغريب[5].

وحسب المفكر خلدون النقيب فإن القبيلة هي مبدأ تنظيمي يحدد الأطر العامة للعضوية في الجماعة حسب تراتبية تنظيمية، وهي رابطة موحدة الغرض مبنية على التحالف بقدر ماهي مبنية على النسب والقرابة، وتمثل عقلية عامة مستمدة من الانتماءات والولاءات الوشائجية المنغرسة في أعمق أعماق الجماعة[6].

---

[1] - الغذامي، المرجع السابق، ص. 41.

[2] - Jones, Op., cit. 84.

[3] - Ibid., p. 85.

[4] - بن منظور، المرجع السابق، ص. 3519.

[5] - محمد عابد الجابري، **العقل السياسي العربي، محدداته وتجلياته** (لبنان: مركز دراسات الوحدة العربية، 1990)، ص. 89.

[6] - غانم النجار، " القبيلة والدولة في الكويت والجزيرة العربية" **شؤون اجتماعية** 84 (2004): ص. 86.

وقد أضفى النقيب الصبغة السياسية على القبلية العادية ووصفها بحكم العناصر الإيديولوجية في توزيع السلطة السياسية ووضحها في ثلاث معان[1]:

- أنها توفر أساسا للعصبية.
- أنها تعمل كمبدأ منظم أي يخصص موارد الجماعة ويحدد مواثيق الإدخال أو الاستبعاد المطلق من الجماعة.
- أنها تمثل عقلية عامة تحكم كل أشكال العلاقة السياسية. وتوحد الغايات لكل العناصر المكونة والأفراد الذين يتنافسون على موارد الجماعة.

أما بن خلدون فيرى بأنها جماعة متفرعة عن جدّها الأول، وهي لا تتحدد فقط بما يجمع أعضاءها من روابط دم وفق المعنى الضيق للنسب، ولكن تتحدد بمعناه الواسع الذي يشمل مختلف أشكال التحالف والولاء والانتماء، إضافة لدور المكان والأرض اللذان تشكلان محور التحام الجماعة[2].

وقد أضاف إلى هذه العناصر روبير مونتاني R. Montagne عنصري التسمية ونمط العيش وفق تقاليد وأعراف موحدة، كتمحور نشاطها حول سوق أسبوعي أو ضريح وليّ ما أو عدائها المشترك مع قبيلة مجاورة[3].

وفي تعريف مفصل للقبيلة يرى عبد الله الغذامي أنها عائلة كبيرة تستند إلى سلالة متوارثة تمتد إلى جد واحد وقد يكون الجد الخامس أو أكثر، لكنه لا يكون أقل من ذلك، ويحمل الجد معنى خاصا في ذاكرة أحفاده، قائم على خيال عريض من المرويات الشفاهية المتوارثة[4].

د -العُصبة:

تسند كلمة العصبية إلى العُصبة، وعُصبة الرجل بنوه وقرابته، وفي المفهوم الفقهي العصبة هي قرابة الميت ممن يستحقون الإرث ويأخذون في حال انفرادهم جميع التركة، ويدخل ضمن العصبة الأصول والفروع وفروع الأب وفروع الجد، أي الآباء والأبناء والإخوة والأعمام، وتأتي فروعهم من بعدهم، وهي بمفهوم أشمل: الجماعة التي ترتبط ببعضها البعض برباط القرابة، ولو كانت قرابة نسبية بعيدة[5].

أما العصبية فهي ذلك الشعور الداخلي الذي يشد أفراد المجموعة الواحدة إلى بعضهم البعض في حالات المواجهة فتتقارب العواطف ويتعاون الأفراد لمواجهة الأخطار التي تهددهم فيتحركون تلقائيا بمشاعر مشتركة، تؤكد أن العصبية هي نوع من أنواع الدفاع الاجتماعي عن النفس[6].

---

[1] - المرجع نفسه، ص ص. 86-87.
[2] - محمد نجيب بوطالب، **سوسيولوجيا القبيلة في المغرب العربي**، ط2 (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 2009)، ص. 58.
[3] - بوطالب، المرجع السابق، ص. 59.
[4] - الغذامي، المرجع السابق، ص. 112.
[5] - مصباح، المرجع السابق، ص. 119.
[6] - محمد فاروق النبهان، **الفكر الخلدوني من خلال المقدمة** (بيروت: مؤسسة الرسالة، 1998)، ص. 156.

يرجع بن خلدون _ كما رأينا _ نشأة الدولة إلى العصبية التي يعني بها الروابط الدينامية القائمة على لحمة الدم، بل يرى أنها أساس كل العلاقات السياسية والاجتماعية للمنتسبين إلى القبيلة الواحدة، فهي إذن اللّبنة الأولى لقيام الدولة ولا تماسك لها بدون عصبية[1].

إن ما يميز هذه المجوعات البشرية، أنها تتكون تلقائيا تحت تأثير عوامل فطرية وحاجات إنسانية تمليها يوميات الإنسان في احتكاكه مع محيطه المادي والمعنوي، وتدفعه تلك الحاجات إلى التضامن مع بني جنسه عبر عدة أشكال تكلم عنها الفيلسوف دوركايم وصنفها كمايلي[2]:

1- تقسيم العمل:

لقد ر كز دوركايم على دور تقسيم العمل والتخصص فيه بصفة مستمرة حتى يتلاءم وطبيعة التغيرات التي تحدث في المجتمع، ويعتبره نتيجة للصراع من أجل البقاء، ووسيلة لزيادة التفاعل وتوطيد العلاقات الاجتماعية من جهة، ومن جهة ثانية لزيادة الإنتاج وتحسين نوعيته وبالتالي تلبية احتياجات وضروريات المجتمع.

2- **التضامن الاجتماعي:**

ويقسمه بدوره إلى قسمين، تضامن آلي يتواجد في المجتمعات البدائية البسيطة والتي تشير إلى وجود التضامن بين أعضاء الجماعة، والذي يتم عن طريق العادات والتقاليد والتي تعمل أيضا على التكامل الاجتماعي Social integration الذي يعتبر أساس تواجد واستمرار الحياة الاجتماعية، كما يعمق الإحساس المشترك بالوعي الجمعي والانتماء إلى المجتمع وهذا النوع من التضامن يتميز بالتجانس.

أما القسم الثاني فهو التضامن العضوي وهو منتشر في المجتمعات الصناعية الحديثة، وهو يختلف جذريا عن النوع السابق، لأنه يقوم على تقسيم العمل وتبادل المصالح واستقلال الفرد عن الجماعة، حيث يسعى كل عضو في جماعة معينة لتحقيق منفعته الخاصة وفي النهاية تتحقق منفعة الجماعة[3].

يؤكد التنوع الكبير في الأفكار السياسية التي لها علاقة بفكرة الدولة والجدالات التي أثارتها أهمية الدولة في وجود المجتمعات عبر التاريخ .

لقد تناولنا في هذا الفصل مدخل نظري لمفهوم الدولة وكل المفاهيم الملحقة به أو التي تتقاطع معه في الوظيفة والاستخدام العلمي، من حيث التعاريف المختلفة وأصل نشأة المفهوم وتطوره، فضلا عن المدارس النظرية التي تناولته، والاختلافات الجوهرية بينها وبين مختلف المفاهيم القريبة منها، وخلصنا إلى أن مفهوم الدولة متشعب ومتغير ومتطور بحسب تطور الظاهرة السياسية ومع ذلك، أمكن تحديده وحصر جوانبه.

---

[1] - مصباح، المرجع السابق، ص. 119.

[2] - عبد الله محمد عبد الرحمن، **النظرية في علم الاجتماع – النظرية الكلاسيكية** (القاهرة: دار المعرفة الجامعية، 2006)، ص. 128.

[3] - عبد الرحمن، المرجع السابق، ص. 129.

وقد أخذ مفهوم الدولة كظاهرة وكآلية لتنظيم السلطة في المجتمع القسط الأكبر من التعريف والإحاطة في هذا الفصل، وكذا ما سبقها من أطر وتكوينات مجتمعية، ثم تباشير الظهور والتطور، والأمر ذاته بالنسبة لمفهوم الطائفة، والمفاهيم القريبة منها أو تلك التي يستعيض بها كثير من الباحثين للتعبير عن التكوينات التقليدية التي تتقاسم بنية المجتمعات التقليدية والحديثة أيضا، وذلك من حيث الأنواع والتصنيفات في الفكر الإسلامي والفكر المسيحي، كما عرفنا الطائفية السياسية ومسار الانتقال من المفهوم الديني إلى السياسي.

إن الإحاطة المفهوماتية والنظرية الجيدة بهذين المصطلحين يفتح لنا المجال لتوظيفهما بطريقة دقيقة في تحليل الظاهرة محل الدراسة وهي علاقة جدلية، يزيدها عصر العولمة تعقدا وتشابكا بفعل المستجدات التي أوجدها هذا العصر، وهذا ما سنتناوله في الفصل الثاني.

رغم وجود بعض الاهتمام بالدولة في الحضارات القديمة، إلا أن اعتبارها كأهم مؤسسة من مؤسسات المجتمع لم يتم إلا في عصر النهضة والتنوير في أروبا، عندما بدأ الفكر والعقل الإنسانيين يتحرران من ربقة وهيمنة النظام الديني الكنيسي، فكانت مهاجمة نيقولا ميكيافيلي للكنيسة ونظامها باعتبارها عقبة في طريق وحدة إيطاليا السياسية، بداية حقيقية لبروز أفكار جديدة على صعيد إحلال شكل وممارسات جديدة للحكم توجت بابتكار نموذج الدولة الحديثة.

بدأ هذا الشكل الجديد من ممارسة السلطة في الظهور والتبلور في القرون الأربعة الماضية على الساحة الأروبية ومنها انتشر إلى خارج أروبا، حتى أصبح النمط السائد في النظام العالمي المعاصر.

وقد استمر صعود نجم الدولة طيلة أربعة قرون، لم ينافسها أي تكوين آخر في سلطاتها ووظائفها وسيادتها، رغم ماشهده العالم من تحولات ظهرت فيها دول جديدة للوجود واختفت أخرى، لاسيما بعد الحربين العالميتين، وموجة استقلال الدول في العالم الثالث عن المستعمر، إلا أن انهيار المعسكر الشرقي- وانتهاء الحرب الباردة وانحسار القوة العالمية في المعسكر الغربي واتجاه هذا الأخير إلى محاولة إعادة صياغة الخريطة الجيوسياسية للعالم عبر فكرة العولمة - جعل الدولة تواجه تحديا حقيقيا يتعلق بوجودها وسطوتها، فأصبحت العولمة وفواعلها المتخطية للحدود تتجاوز سيطرة الدولة على تكويناتها الداخلية وتسلبها بعض سلطاتها ووظائفها.

إن المتتبع لمسار تطور ظاهرة العولمة وتغلغلها في كل جوانب الحياة، يدرك حجم التحديات التي يواجهها نموذج ويستفاليا للدولة لصالح نموذج أكثر تجاوبا مع مقتضيات وا ٕكراهات العولمة التي حجّمت من وظائف الدولة وتأثيرها في بيئتها، كما أن الاتجاه لإقامة حكم عالمي وا ٕدارة دولية ينذر بنقل بعض أو جل صلاحياتها إلى هيئات فوق دولتية لم تتضح معالمها بعد، رغم الدور الكبير الذي تلعبه المنظمات الدولية في مختلف السياسات المحلية والداخلية للدول، مما يؤهلها لتقمص دور هذه الهيئات فوق الدولتية مستقبلا.

في هذا الفصل سندرس العلاقة الجدلية بين وجود الدولة بشكلها المعهود وطغيان ظاهرة العولمة على المشهد الدولي وكذا تفاصيل التناقض بين الظاهرتين والتهديد الذي تحمله العولمة لوجود الدولة ومحاولة تفكيكها وا ٕعادة صياغة وظائفها.

المبحث الأول: معالم التغير في بنية ووظيفة الدولة الحديثة

قبل قيام نموذج الدولة الحديثة ونشوء الوحدات القومية في أوروبا "قامت دول صغرى على أقاليم صغيرة المساحة قليلة السكان (إمارات في الغالب) وحكمتها أنظمة سياسية لم تكن جميعها تفتقر إلى الشرعية، فتاريخ أروبا في القرنين السابع عشر والثامن عشر يبين نوعا من التطور والانتظام والمأسسة شهدها المجال الأروبي قبل الثورة الفرنسية وقبل الوحدات القومية"[1]. ورغم ذلك لم تقنع هذه التكوينات أيّا من الحكام أو المحكومين بجدارتها وكفايتها لممارسة السلطة بطريقة عادلة ومنصفة وكان لزاما البحث عن نموذج أكثر قبولا عند الطرفين.

يؤرخ معظم الكتاب لبداية ظهور الدولة بهذا المعنى بمعاهدة وستفالياthreaty of westphalia[2] عام 1648 التي انعقدت بعد حروب دينية طاحنة وأرست قواعد التعامل والعلاقات بين الأقطار الأروبية التي كانت تتكون منها الإمبراطورية الرومانية[3].

لكن هذه المعاهدة لم تنه كل الإمبراطوريات الأخرى (العثمانية، النمساوية والهنغارية.. إلخ) التي كانت قائمة في ذلك الوقت ولم تمنع قيام امبراطوريات جديدة، خاصة خارج أروبا، رغم أنها أرست البذور الجنينية لظهور الدول القومية في أروبا، التي انتشر منها هذا النمط من أنماط التنظيم السياسي إلى القارات الأخرى بعد قرون[4].

لقد تعايشت الدولة الحديثة في أروبا في بداياتها مع أشكال أخرى من التنظيم السياسي (المدن، الإمبراطوريات، البابويات)، ثم امتدت إلى الولايات المتحدة الأمريكية وأمريكا اللاتنية حيث اكتسبت صفة الدولة الوطنية كنموذج للتنظيم السياسي، وفي مرحلة ثالثة امتدت إلى باقي مناطق العالم بعد انهيار الإمبراطوريات، حيث ساهمت الحملات الاستعمارية في حمل هذا النموذج إلى آسيا وإفريقيا.

المطلب الأول: أركان الدولة في عصر العولمة؛ بين الثبات والتغير

---

[1] - عبد الإله بلقزيز، " الدولة في الوطن العربي وأزمة الشرعية" في **أزمة الدولة في الوطن العربي** (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 2011)، ص. 307.

[2] - صلح وستفاليا هو اسم يطلق على سلسلة من المعاهدات دارت المفاوضات بشأنها في مدينتي مونستر وأوزنابروك في وستفاليا والذي تم في 30 جانفي 1648 و24 أكتوبر1648، وقد أنهت هذه المعاهدات حرب الأعوام الثمانين وحرب الأعوام الثلاثين، ووقعها مندوبون عن الإمبراطورية الرومانية المقدسة، وفرنسا، والسويد، والإمارات البروتستانتية التابعة للأمبراطورية الرومانية المقدسة، وبموجبها كسبت فرنسا إقليم الألزاس.

وقد ترتب عن معاهدة وستفاليا بصفة عامة مايلي:

- القضاء على نفوذ البابا في رئاسته للدول.
- إقرار المساواة بين الدول المسيحية.
- إحلال نظام السفارات الدائمة محل السفارات المؤقتة.
- منح الاعتراف الرسمي لنظام الدول المسيحية.
- تكريس مبدأ الحريات الدينية.
- تفكيك وحدة القرون الوسطى وتعويضها بعهد الدول المطلقة والمتعددة.
- إنشاء فكرة التوازن في أروبا كوسيلة أساسية من وسائل حفظ السلم.

أنظر: مبروك غضبان، **المجتمع الدولي الأصول والتطور والأشخاص**، ج1 (الجزائر: ديوان المطبوعات الجامعية، 1994)، ص ص 54- 55.

[3] - قرني، المرجع السابق، ص ص. 37-38.

[4] - إبراهيم، المرجع السابق، ص ص. 43-44.

امتازت الدولة الحديثة عن الأشكال التقليدية للتجمعات البشرية المنظمة بوجود أركان ثابتة لا يستقيم مفهوم الدولة في غياب إحداها أو بعضها أو جلها، إلا أن مقتضيات العولمة خففت بشكل ملحوظ من إقرار الجماعات العلمية بثبات هذه الأركان وعدم تعرضها للتغير.

أولا: الشعب في مواجهة المواطنة العالمية

يعتبر وجود السكان أو الشعب شرطا أساسيا لوجود الدولة حيث لا يمكن تصور دولة دون الجماعة البشرية أو الأفراد الذين يكونون هذه الدولة[1]. ويشترط في هذه الجماعة أن تكون دائمة ويتوافر فيها قدر من التجانس الذي يؤمّن الوحدة الوطنية والسعي لتحقيق الأهداف المشتركة، حيث كانت التفسيرات التقليدية لنشأة الدولة ترى أن هذا التجانس يتحقق بالأصل العرقي الواحد أو اللغوي الواحد، غير أن التطور الحضاري غيّر مفهوم الدولة وقلل من دور هذه الشروط فالولايات المتحدة الأمريكية لا تتوفر فيها هذه الشروط[2]. وللشعب مدلولان اجتماعي وسياسي فالاجتماعي يقصد به مجموعة الأفراد المنتسبين إلى الدولة المتمتعين بجنسيتها (الرعايا)، أما المدلول السياسي للشعب فيقتصر على الأشخاص الذين يتمتعون بالحقوق السياسية كالانتخاب مثلا[3].

الملاحظ أن إكراهات العولمة فرضت على عدد من الدول توسيع مفهوم الشعب ليضم كتلا بشرية متوعة من الأعراق والألوان واللغات، يشكلون أعدادا معتبرة من ساكنتها ويحظون بشكل مطرد ومتزايد بكثير من الامتيازات التي كانت تمنح إلى عهد قريب للمواطنين أو السكان الأصليين للدولة. ويتجلى هذا المظهر في المدن الكوسموبوليتانية العالمية كمدينة نيويورك الأمريكية ولندن البريطانية وحتى مدينة دبي بالإمارات العربية المتحدة، ويعد هذا التحول أمرا لافتا لمفهوم الشعب في عصر العولمة.

ثانيا: إعادة صياغة مفهوم الإقليـــم

يشكل الإقليم في الأدبيات المؤسسة للدولة الحديثة العنصر المادي الطبيعي للدولة، ويقصد به الحيز الجغرافي الذي ترتكز عليه الدولة، ويعتبر شرطا ضروريا لوجودها، لأنه المجال الذي يُمكّنها من فرض سلطتها على من فيه وهو تأكيد لاستقلالها عن الآخرين، كما أنه عامل ضروري لاستقرار ودوام الجماعة وهو الذي يساعد على بلورة الضمير الاجتماعي الذي يجتمع حوله الأفراد[4].

إن الإقليم ركن أساسي من أركان ممارسة السيادة، وبالتالي فإن زواله يؤدي حتما إلى انتفاء الشخصية الدولية للدولة، كما أن زيادته أو نقصانه لا يؤدي إلى نفس النتيجة، ويلاحظ أنه لا يقصد

---

[1]- مهنا، **تطور النظريات والمذاهب السياسية**، مرجع سبق ذكره، ص. 07.
[2] - الطيب، المرجع السابق، ص. 06.
[3] - بوديار، المرجع السابق، ص. 39.
[4] - بوديار، المرجع السابق، ص. 41.

بالإقليم الحيز الأرضي فقط أي سطح الأرض، وا ٕنما ماتحتها ومافوقها من طبقات جوية تعلو اليابسة وكذا المياه الإقليمية ومايعلوها من طبقات جوية، ولذلك فالإقليم يشمل اليابسة والماء والأجواء[1].

ورغم أن المعاهدات الدولية تحمي أقاليم الدول وسيادتها إلا أن الإكراهات العولمية أعادت صياغة مفهوم الإقليم بشكل ملحوظ، من خلال آلية التدخل الإنساني، ونطاق عمل بعض المنظمات الدولية.

ثالثا: اختراق اختصاصات الحكومـــة

الحكومة هي أداة الدولة في تحقيق إرادتها وممارسة سلطاتها ووظائفها، وهي تشمل كل المؤسسات التي تتولى وضع السياسات وتنفيذها وتمارس الضبط الاجتماعي والإكراه الشرعي و الامتثال للقوانين، وهذه المؤسسات تنتمي إلى السلطات الثلاثة التشريعية والتنفيذية والقضائية[2].

تمارس الحكومة سلطتها السياسية في الحدود الإقليمية للدولة وتدير شؤون المجتمع ولا ينازعها في ذلك في أدبيات الدولة الحديثةأي فرد أو جماعة، حيث تنقسم الآراء بين من ير ى أنه لا يشترط رضا وقبول المحكومين، فمتى كانت الهيئة الحاكمة قادرة على إخضاع المحكومين لإرادتها ولو بالقوة والقهر فإنها تكون صالحة لممارسة السلطة، غير أن آخرين اشترطوا هذا الرضا والقبول الذي يمنح الشرعية للحكومة[3].

وقد شكل التمرد الداخلي على الحكومة سمة العقود الأخيرة، بفعل تنامي فواعل غير دولتية داخل المجتمع، وخارج الدولة تسعى إلى التعبير عن مصالحها بكل الطرق، بما فيها أسلوب المواجهة مع الحكومة، وهذه الفواعل ليست بالضرورة تلك البنى الحزبية المعارضة التقليدية، بل تمتد إلى تكوينات المجتمع المدني والقطاع الخاص سواء داخل إقليم الدولة أو خارجه.

- نخر السيـــادة الوطنية

تعني السيادة السلطة العليا للدولة وحقها في إصدار الأوامر ومطالبة المواطنين بالولاء والامتثال لها، وتعرف السيادة على أنها مجموعة من الاختصاصات تنفرد بها السلطة السياسية في الدولة وتجعل منها سلطةعليا آمرة، وتُ مكنها من فرض إرادتها على غيرها من الأفراد والهيئات كما تجعلها غير خاضعة لغيرها في الداخل والخارج[4].

ويذهب كثير من الكتاب إلى القول بأن أصل فكرة السيادة بمعناها الحديث يعود إلى فقهاء العصور الوسطى، منهم على سبيل المثال بومانوار Boumanoir و لوازو Loyseau، ولكن هناك

[1] - مهنا، **تطور النظريات والمذاهب السياسية**، مرجع سبق ذكره، ص ص.09-10.
[2] - الطيب، المرجع السابق، ص ص. 07-08.
[3] - مهنا، المرجع نفسه، ص. 12.
[4] - بوديار، المرجع السابق، ص. 50.

شبه إجماع بين علماء الفقه الدستوري الحديث على أن نظرية السيادة تعود أصولها إلى الفقيه جان بودان J. Bodan الذي يعد أول من وضح معنى كلمة السيادة في كتابه عن الجمهورية عندما قال "إن الدول، إنما هي حق الحكم على الأسر فيها، وحق إدارة شؤونها المشتركة بينها وذلك على أساس السلطان السيد"[1].

في القرن الثامن عشركان يُعتقد بأن السيادة تعود للحاكم الذي تسلمها بدوره من الله وهي سيادة مطلقة، أما بعد الثورة الفرنسية فتم الفصل بينهما وأصبحت السيادة للأمة باعتبارها شخصا معنويا متميزا عن الأفراد المكونين لها[2].

وتترتب عن فكرة السيادة العديد من الآثار منها[3]:

1- تتمتع الدول بكل الحقوق والمزايا الكامنة في سيادتها، سواء على الصعيد الدولي كإبرام المعاهدات الدوليةوتبادل التمثيل الدبلوماسي وا إثارة المسؤولية الدولية للمطالبة بالتعويض عن الأضرار التي أصابتها أو تصيب رعاياها، وعلى الصعيد الداخلي، للدولة الحق في التصرف في مواردها الأولية وثرواتها الطبيعية.
2- المساواة بين الدول من حيث الحقوق والواجبات والقيمة الاعتبارية في المحافل الدولية، حتى ولو كان هناك اختلاف بينها في الكثافة السكانية أو المساحة الجغرافية والموارد الاقتصادية.

وينبغي الإشارة هنا إلى أن عددا من الدول تمتلك حقوقا إضافية على غرار العضوية الدائمة في مجلس الأمن والتصويت بحق الفيتو وهذا ما يخل بمبدأ المساواة الفعلية[4].

3- عدم جواز التدخل في شؤون الدول الأخرى، وقد شكل هذا الأثر نقطة اختلاف بين فقهاء القانون الدولي حول حدود التدخل الدولي وضوابطه.

إن السيادة تميز الدولة عن بقية الأشخاص القانونية الأخرى مثل الولايات والبلديات والمدن والقرى والشركات والجمعيات، غير أنها تتجاهل القوى التي تحدد اختصاصات الدولة وتقيّدها والتي تتزايد بمرور الزمن، وهذه القوى قد تكون وطنية أو دولية، وباعتبار السيادة فكرة مطلقة فإنها تتناقض مع القيود التي تفرضها هذه القوى، ولذلك جرى التعامل مع هذا العنصر بحذر.

المطلب الثاني: تراجع بعض وظائف الدولة، والتخلي عن أخرى

لقد اتسعت المهام الموكلة للدولة في العصر الحديث، بعد أن كان ينظر لها قديما على أنها مرادفة للحكومة، وشملت هذه المهام المجالات الاقتصادية والاجتماعية والفكرية، فقد رأى أفلاطون أن

---

[1] - طلال ياسين العيسي، " السيادة بين مفهومها التقليدي والمعاصر دراسة في مدى تدويل السيادة في عصرنا الحاضر" **مجلة جامعة دمشق للعلوم الاقتصادية والقانونية** 01 (2010): 40.

[2] - بوديار، المرجع السابق، ص. 53.

[3] - محمد بوبوش " أثر التحولات الدولية الراهنة على مفهوم السيادة الوطنية" في **السيادة والسلطة، الآفاق الوطنية والحدود العالمية،** (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 2006)، ص. 123.

[4] - سهيل حسن الفيتلي، **الوسيط في القانون الدولي العام** (بيروت: دار الفكر العربي، 2002)، ص. 127.

المجتمعات ظهرت نتيجة الحاجة البشرية التي لا يمكن إشباعها إلا بتعاون الأفراد مع بعضهم البعض، أما توماس الأكويني فقد أكد على الوظيفة الأمنية للدولة أي حماية نفسها وتأمين الجماعة من الأخطار الداخلية والخارجية[1].

عمليا يمكن القول نسبيا في عصرنا الراهن أنه لا يوجد مجال لا تتدخل فيه الدولة، ففي الماضي كانت مهمة الدولة تنحصر فقط في ممارسة وظائف محددة ونابعة من وجودها كدولة ذات سيادة، تحتكر ممارستها بهدف تحقيق المصلحة العامة وهذه الوظائف هي"حفظ الأمن في الداخل(...)، والدفاع عن الدولة إزاء كل خطر يتهددها من الخارج وتمثيل الدولة لدى الدول الأخرى (الوظيفة الدبلوماسية)، أما الوظيفة الرابعة فهي نقدية تتلخص بحصر إصدار العملة وجباية الضرائب في الدولة"[2].

وتتنوع هذه الوظائف ما بين سياسية وقانونية واقتصادية وثقافية وأيديولوجية، فعلى الصعيد السياسي تقوم الدولة بوظيفة كفالة النظام الاجتماعي العام وتحقيق الإجماع حوله، وسن التشريعات اللازمة لإقامة حياة اجتماعية داخل حدودها السيادية، وعموما ترتبط بهذه الوظيفة بمهمتين أساسيتين هما[3]:

- ضبط التوازن للتكوين الاجتماعي وتحقيق تماسكه.
- التوفيق بين الجماعات والطبقات المتصارعة والحؤول دون تحوله إلى صدام أو نزاع يهدد استقرار النظام القائم.

وبحكم احتكارها حق التشريع فإنها تتولى إصدار القوانين وتطبيقها وكذا حماية النظام والأمن من خلال هذه القوانين. كما أنها تقوم بإفراز الأفكار الأيديولوجية ونشرها، فضلا عن تنظيم عمليات الإنتاج وضمان حقوق الملكية وضبط عمليات الاستهلاك والتوزيع وتقديم بعض الخدمات في مجالات التعليم والصحة والتأمين والضمان الاجتماعي[4].

تعتبر هذه الوظائف تقليدية وأساسية يؤدي عدم قيام الدولة بها إلى التشكيك في وجودها، وقد أضيفت إليها في العصر الحديث وظائف أخرى اقتصادية واجتماعية، فأصبحت الدولة تتدخل في المجال الاقتصادي بدرجات متفاوتة تبعا للإيديولوجية التي يقوم عليها نظامها السياسي[5].

إن اتساع وظائف الدولة وتسيّس مختلف قطاعات النشاط البشري، انعكس على الوعي السياسي للمواطنين، فعندما كانت الدولة تمارس فقط وظائفها الأساسية التقليدية، كانت السياسة مجرد نزاع على ممارسة السلطة لا تهم مكانة الفرد العادي كثيرا، أما في العصر الحديث فقد أصبحت السياسة من صلب اهتمام المواطن لأن كل أعمالها ترتبط بحياته مباشرة[6].

---

[1] - مولود زايد الطبيب، **علم الاجتماع السياسي**، (ليبيا: جامعة السابع من أبريل، 2007)، ص. 143.
[2] - سليمان، المرجع السابق، ص. 24.
[3] - الزبيدي، المرجع السابق، ص ص. 41-42.
[4] - المرجع نفسه، ص. 42.
[5] - المرجع نفسه، ص. 30.
[6] - سليمان، المرجع السابق، ص. 26.

أما لوينا باريني، فتحصر مجال التغير في وظائف الدولة التقليدية في تراجع بعضها وبروز أدوار جديدة للدولة الحديثة نلخصها في ما يلي[1]:

1- **الدولة الراعية للمصلحة العامة**: يقع على عاتقها حماية مواطنيها ورعاية المبادئ الأساسية التي ترسي شرعيتها الديمقراطية، وهي المتحدث الرسمي باسم رعاياها.

2- **الدولة الحامية في وقت الأزمات**: فهي لا تتخلى عن وظيفتها الرقابية والحمائية من الأزمات لصالح قوانين السوق، ويكون هذا الدور هاما للغاية عندما يكون القضاء مستقلا.

3- **الدولة المفاوضة**يجب على ممثلي الدولة أن ينمّوا في أنفسهم القدرة التفاوضية مع فواعل الداخل والخارج في عدد لا حصر له من المجالات وفي قضايا خلافية مع الدول الأخرى.

4- **الدولة المبادرة**: تعتبر الدولة أو شبكات الدول محرك المبادرات الهادفة إلى الحد من سلبيات العولمة.

5- **الدولة حلقة الوصل**: تقوم الدولة بتوسط عدة مستويات متعلقة بسلطة القرار (فوق قومية، قومية وا إقليمية وعلى مستوى الفرد).

المطلب الثالث: ثبات أنواع الدول رغم تعدد وتجدد معايير التصنيف

تنقسم الدول إلى أنواع متعددة، فمن حيث الشكل تنقسم إلى دول بسيطةو أخرىمر كبة وهذه الأخيرة تنقسم بدورها إلى عدة أشكال، ومن حيث السيادة تنقسم إلى دول تامة السيادة ودول ناقصة السيادة، أما من حيث شكل نظام الحكم فتنقسم إلى ملكية وجمهورية. وتنقسم من حيث طبيعة نظام الحكم إلى ديمقراطية وديكتاتورية.

1- الدول البسيطة: وهي الدول التي تظهر داخليا وخارجيا كوحدة واحدة، حيث يمكنها أن تتعامل مع الخارج بشخصية دولية واحدة، أما داخليا فتكون لها سلطة مركزية واحدة تنظم شؤونها الداخلية ودستور واحد، يطبق على جميع مواطنيها داخل الإقليم، وقد تعتمد أسلوبا مركزيا أو لامركزيا[2].

2- **الدول المركبة:** هي اتحاد عدة دول فيما بينها لتحقيق أهداف مشتركة، وتتميز بتعدد الدساتير والسلطات العامة بعدد الدول المكونة للاتحاد، وقد تأخذ عدة صور، منها:

- **الاتحاد الشخصي**: وهو أضعف أنواع الاتحاد وينشأ باجتماع حق وراثة عرش دولتين أو أكثر بيد أسرة واحدة مع احتفاظ كل دولة بكامل سيادتها الداخلية والخارجية[3].

وقد تجسد هذا الاتحاد عندما تولى سيمون بوليفار رئاسة ثلاث دول هي: البيرو سنة 1813 وكولومبيا سنة 1814 وفنزويلا عام 1816[1].

---

[1] - لورينا باريني ، **دول وعولمة، استراتيجيات وأدوار**، تر، نانيس حسن عبد الوهاب (القاهرة: المركز القومي للترجمة، 2007)، ص ص. 281-282.

[2] - بوديار، المرجع السابق، ص. 56.

[3] - المرجع نفسه، ص. 59.

- **الاتحاد الفعلي أو الحقيقي**: هو عبارة عن اتحاد بين دولتين أو أكثر بموجب معاهدة تفقد بموجبها الدول الأعضاء شخصيتها الدوليةمما ينتج عنه تكون شخصية دولية جديدة تمثل (الاتحاد)، لكن على المستوى الداخلي تحتفظ كل دولة باستقلاليتها ودستورها وقوانينها ونظامها الإداري[2].

- **الاتحاد التعاهدي أو الاستقلالي (الكنفدرالي)**: ويقصد به "اتحاد بين دولتين أو أكثر، تحتفظ كل منها بسيادتها في الداخل والخارج، ولكنها تنشئ فيما بينها نوعا من الارتباط والاتحاد بقصد تحقيق أغراض ومبادئ يتم الاتفاق حولها في معاهدة تبرمها هذه الدول"[3].

يحتل هذا النوع مرتبة وسطا من حيث اندماج الدول المكونة له، بين الاتحاد الشخصي والاتحاد الفعلي، من خلال هيئة قد تكون مؤتمر أو جمعية أو مجلس، تنشأ بموجب المعاهدة المذكورة وتوضح طريقة تكوينها واختصاصاتها وكيفية اتخاذ القرارات وأسلوب العمل[4].

- **الاتحاد المركزي (الفيدرالي)**: تنصهر الدول المنظوية تحت هذا الاتحاد في شخصية دولية واحدة، وتصبح ولايات، في حين تتشكل شخصية دولية جديدة للاتحاد الوليد تتمتع بكامل مظاهر السيادة الخارجية وبجزء من السيادة الداخلية على الولايات، وينظم دستور الدولة الاتحادية العلاقات بين هذه الولايات[5]. ومثال ذلك اتحاد الولايات الأمريكية، الذي تحول من اتحاد تعاهدي إلى إتحاد مركزي سنة 1787.

إن هذه الأشكال تتوزع على عدد كبير من الدول في العالم والملاحظ أن الدولة حافظت عليها ولم يظهر أي شكل جديد إمبريقيا أو نظريا، رغم تعدد معايير تصنيف الدول، ورغم بروز مؤشرات على أشكال جديدة من التعاون والتضامن بينها على غرار مجلس التعاون الخليجي والاتحاد الأوروبي ودول الأسيان، ما يجعل هذه الكيانات تدخل ضمن التصنيفات التقليدية لأنواع الدول.

المبحث الثاني: العولمة، تجليات الظاهرة والمفهوم

يقول مارتن وولف في وصف العولمة "لعل العولمة هي الحدث الأعظم في حقبتنا فهي تحدد ما تستطيع الحكومات وما يتعين عليها أن تفعله، وتفسر ما يجري للاقتصاد العالمي"[6].

تشير العولمة بصفة عامة إلى التغيرات التي طرأت منذ سقوط جدار برلين، وهي تلك التغيرات التي تميل إلى اعتبار أن هيكلة العالم إلى دول تتبع سياسات مستقلة، هي هيكلة لم تعد قادرة على مواجهة تحديات العصر الحالي، وعلى الرغم من أن الجانب الاقتصادي أصبح الأكثر إثارة للجدل، فإن

---

[1] - الطبيب، المرجع السابق، ص. 143.

[2] - الأمين شريط، **الوجيز في القانون الدستوري والمؤسسات السياسية المقارنة**، ط2 (الجزائر: ديوان المطبوعات الجامعية، 2002)، ص. 94.

[3] - سامي الخزندار، "مفهوم الكونفدرالية بين النظرية والتطبيق" **مجلة النهضة** 18(2004): 40

[4] - الطبيب، المرجع السابق، ص. 144.

[5] - المرجع نفسه، ص. 146.

[6] - فرانك جي لتشنر وجون بولي محررين، **العولمة الطوفان أم الإنقاذ؟ الجوانب الثقافية والسياسية والاقتصاد**، تر، فاضل جتكر، ط2 (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 2010)، ص. 25.

العولمة تعد ظاهرة متعددة الأشكال لا تقتصر فقط على هذا الجانب وا ٕنما تمتد لتشمل المجالات الثقافية والبيئية والسياسية والقانونية وغيرها[1].

لقد أصبحت ظاهرة العولمة مع مرور الوقت كالقدر المحتوم على شعوب الأرض بقوة وسائلها وتجلياتها، غير أنها تواجه في كثير من المناطق مظاهر رفض متعددة الأوجه يتراوح تأثيرها بين الضعف والقوة، حيث ظهرت حركات كثيرة مناهضة لها وأخرى تدعو إلى تلطيفها وضبطها بالقواعد والتنظيمات.

على الصعيد الأكاديمي اشتغلت مختلف المدارس الاجتماعية والسياسية والاقتصادية على موضوع العولمة، وألّف الكتّاب حولها آلاف الكتب. إلا أن النقاش حولها لم ينته، كما أن القوى المناهضة لها بدأت تتعاظم مع مرور الوقت، وبقدر سعي هذه المنظومة لإحلال نمط حياتي واحد في كل الأقطار، بقدر ما تولد عن هذا المسعى اتجاه مضاد يكرس الهويات المحلية للشعوب ويعود في الكثير منها إلى الهويات التقليدية والأشكال البدائية للحياة، كرد فعل على مسعى العولمة.

المطلب الأول: الإطار المفاهيمي للعولمة

تبدوا العولمة كمفهوم في أدبيات العلوم الاجتماعية كأداة تحليلية لوصف عمليات التغير في مجالات مختلفة، ولكن العولمة ليست محض مفهوم مجرد، فهي عملية مستمرة يمكن ملاحظتها باستخدام مؤشرات كمية وكيفية في مجالات الثقافة والسياسة والاقتصاد والاتصال[2].

إنه من الصعوبة بما كان إيجاد تعريف دقيق للعولمة، نظرا لتعدد تعريفاتها وجوانبها التي تتأثر بميول الباحثين وتتراوح مواقفهم اتجاهها بين القبول والرفض. وفي ذلك يرى الدكتور محند برقوق بأن الاستخدام الواسع لمفهوم العولمة لم يزح عنه الغموض والتضارب في المعاني وليس فقط في المكونات والأبعاد والفواعل، ولكن أيضا على مستوى القيم التي تحركها[3].

ولذلك قرر جيمس روزنو - أحد أبرز علماء السياسة الأمريكيين - وضع تعريف للعولمة بطريقة تحليلية تحدد محتواها بدقة من خلال قوله"وا ٕن كان يبدو مبكرا وضع تعريف كامل جاهز يلائم التنوع الضخم لهذه الظواهر المتعددة، فعلى سبيل المثال يُ قيم مفهوم العولمة علاقة بين مستويات متعددة للتحليل: الاقتصاد، السياسة، الثقافة، الإيديولوجيا، وتشمل إعادة تنظيم الانتاج، تداخل الصناعات عبر الحدود، انتشار أسواق التمويل، تماثل السلع المستهلكة لمختلف الدول، نتائج الصراع بين مختلف المجموعات المهاجرة والمجموعات المقيمة"[4].

---

[1] - باريني ، المرجع السابق، ص. 30.
[2] - السيد يسن، " في مفهوم العولمة"، في **العرب والعولمة**، ط4 (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 2010)، ص. 23.
[3] - امحند برقوق، " مفاهيم في السياسة المقارنة الجديدة"، (محاضرة ألقيت على طلبة العلوم السياسية والعلاقات الدولية بجامعة الجزائر، 2008- 2009)، ص. 04.
[4] - المرجع نفسه، ص. 26.

ويعقب روزنو على ماقاله بأنه من الصعب إيجاد تعريف واحد يصف كل هذه الأنشطة، وحتى لو تم تطوير هذا التعريف من الصعب جعله مقبولا لدى الجميع.

الفرع الأول: العولمة، لغة واصطلاحا

كلمة "العولمة" اسم ثلاثي مزيد، يقال: عولمة على وزن قولبة ومثلها القوننة والرَّودنة[1] والحوقلة[2] والقوقعة والهوجلة[3]، على وزن فوعلة؛ وهي من المصادر القياسية في اللغة العربية[*]، وبالتالي فهي مصطلح سليم من حيث النحت والتركيب.

واللفظ مشتق من العالم، والعالم جمع لا مفرد له كالجيش والنفر وهو مشتق من العلامة، وقيل مشتق من العلم[4]. غير أن المعنى الأقرب إلى مفهومنا هو الاشتقاق من كلمة العالم والعالمية التي تعني أن تتحد كل شعوب العالم في جميع شؤونها على نحو واحد كأسرة واحدة.

ولقد قبل اللسان العر بي بمشرقه ومغربه بلفظة "عولمة"، ووقع الخلاف حول لفظة خوصصة التي تستعمل في المغرب ترجمة للمصطلح الأوروبي Privatisation والتي تعني نقل الملكية العامة للخواص، بينما يترجمها المشارقة " تخصيص" ذلك أن الصيغة الصرفية واحدة: فوعلة وهي على الأرجح لم ترد في كلام العر ب القدامى، والعولمة بهذه الصيغة هي وضع الشيء على مستوى العالم[5].

تعود لفظة عولمة في أصلها إلى الكلمة الإنجليزية Global والتي تعني عالمي أو دولي أو كروي، وترتبط في أحيان كثيرة بالقرية، حين يصبح المعني: القرية العالمية Global village، أما المصطلح Globalisation فيترجم إلى الكوكبة أو الكونية أو العولمة، ويتصل بها فعل (عَولم) على صفة (فَوعل)[6].

---

[1] ـ الرَّودنة: التَّعب.

[2] ـ الحوقلةُ :سرعةُ المشي ومقاربةُ الخطو وقد اشتهر بمعنى قول:لا حول ولا قوَّة إلاَّ بالله.

[3] ـ الهوجلة:النَّوم الخفيف.

[*] تختص المصادر في اللغة العربية وكثير من اللغات دون سواها من المفردات باتساع اتجاهاتها الدلالية من حيث إمكان اتجاهها أكثر من وجهةٍ، وربّما في الآن أَو للسّياق المستخدم ذاته؛ فهي قد تنوب مناب الفعل فيكون معناهاأَداء الفعل الَّذي مادتُهُ الجذراللغوي الَّذي هو العالم هنا. وبذلك يكون معنى العولمة:جعل الشَّيء عالميا أَو على مستوى العالم,وقد يكون المصدر مفعولاً مطلقاً فيكون بذلك مؤكِّداً لفعله، والمصدر في الأَصل:اسمٌ دال على حدث جار على فعله.

[4] ـ مجموعة من الباحثين، **ماذا تعرف عن العولمة؟، تحديات الواقع** (عمان: الدار الأهلية للنشر والتوزيع، 2010)، ص. 05.

[5] ـ محمد عابد الجابري، **قضايا في الفكر المعاصر: العولمة، صراع الحضارات، العودة إلى الأخلاق، التسامح، الديمقراطية ونظام القيم، الفلسفة والمدينة** (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 1997)، ص. 135.

[6] ـ أحمد ثابت وآخرون، **العولمة وتداعياتها على الوطن العربي**، ط2 (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 2004)، ص. 12.

أما في اللغة الفرنسية فهي ترجمة لكلمة Mondialisation التي تعني جعل الشيء عالميا، أي نقله من المحدود المراقب إلى اللامحدود الذي ينأى عن كل مراقبة، والمحدود هنا أساسا هو الدولة القومية، أما اللامحدود فالمقصود به العالم أو الكرة الأرضية[1].

لقد أخذ هذا المصطلح مكانه في ساحة النقاش والتحليل السياسي والاقتصادي والاجتماعي بسرعة مذهلة، فكان استعماله في نهاية الثمانينات وبداية التسعينات من قبل الأكاديمية السياسية والاقتصادية الأمريكية ذو تأثير كبير على جل مجالات التفكير والتأليف، وقد طعمه مارشال ماكلوهان بمصطلح "القرية الكونية" الذي عنى به إحلال نمط اتصالات إلكترونية سريعة محل الأنماط السائدة[2].

مع ذلك بقي الغموض يحوم حول المصطلح ودلالاته، فأنطوني غيدنز Anthony Giddens يرى بأن جوهر العولمة هو ربط العلاقات الاجتماعية عبر الزمان والمكان، وتكثيف العملية باتجاه زيادة جودتها، كما أنها مرحلة متقدمة في تطور الحداثة، حيث تتكثف فيها العلاقات الاجتماعية على الصعيد العالمي، ويحدث تلاحم غير قابل للفصل بين الداخل والخارج[3].

وحسب غيدنز فإن المصطلح يشير بشكل مفيد إلى مجموعة محددة من الديناميات والعمليات الملموسة، في المجالات الاجتماعية والاقتصادية والسياسية، بشكل يستدعي ضرورة وجود نظرية للعولمة. ومن ناحية أخرى، اعتبرها من النتائج المترتبة على محاولات الحداثة بناء مفهوم مختلف ليس هو نظرية العولمة، ولكن بدلا من ذلك ما يسمى النظرية المعولمة[4].

ويرى أنها مجموعة معقدة من العمليات يحركها مزيج من التأثيرات السياسية والاقتصادية، وأنها تغير الحياة اليومية خاصة في الدول النامية من خلال ما تخلقه من نظم وقوى غير قومية[5].

أما هارفي وميتلمان Harvey and Mittleman فيصوران العولمة على أنها ضغط وتوحيد المكان والزمان في الحياة الاجتماعية والثقافية والسياسية[6]. ويساندهما في ذلك مانويل كاستلز Manuel Castells Manuel في كتابه "مجتمع المعلومات"؛ إذ حاول التأسيس لمفهوم الضغط الزمكاني في سياق صعود ما سماه المجتمع الشبكي، ويرى أن المجتمع المعاصر يقوم على خاصيتين محددتين[7]:

- **الخاصية الأولى**: هي استمرار سيطرة نمط الإنتاج الرأسمالي المعتمد على تعميم إنتاج السلع الأساسية، والتشغيل المأجور للعمالة، والتراكم الرأسمالي.

---

[1] - الجابري، المرجع السابق، ص. 136.

[2] - Larry Ray, **Globalisation And Every Day Life** (Uk: Routledge, 2007), p. 02.

[3] - Ibid.

[4] - Ray kiely, **The Clash of Globalisations, Neo-Liberalism, the Third Way and Anti-Globalisation** (Netherlands: Koninklijke Brill NV, Leiden, 2005), p. 04.

[5] - محمد غربي، " تحديات العولمة وآثارها على العالم العربي" **مجلة اقتصاديات شمال إفريقيا** 06 (2009): ص. 22.

[6] - kiely, Op. Cit., p. 02.

[7] -, Ibid., p. 20.

- **الخاصية الثانية:** النمو المطرد للتنمية القائمة على المعلوماتية التي تعود بجذورها إلى الثورة التكنولوجية التي أعادت هيكلة الرأسمالية.

يوافقه في ذلك جون غراي John Gray الذي يرى أنها تعني الانتشار العالمي للتكنولوجيات الحديثة في الإنتاج الصناعي والاتصالات من كل الأنواع عبر الحدود، في التجارة ورؤوس الأموال والإنتاج والمعلومات[1].

في حين يعطي فريديريك ساشوالد Frédérique Sachwald تعريفا اقتصاديا للعولمة بوصفها عمليات تكامل متزايدة للاقتصادات الوطنية في سوق عالمية واسعة، حيث السلع والخدمات والتدفقات المالية والناس يتحركون بحرية بشكل مطرد، ويتحدد هذا التكامل من خلال تحرير مختلف أنواع التبادلات، وتحفيز الابتكار وإعادة التوزيع الجغرافي لأنشطة العولمة[2].

من جهتهم قدم الكتاب والمفكرون العرب محاولات لضبط مفهوم العولمة، فقد عرفها المفكر محمد أمين العالم على أنها "ظاهرة موضوعية وتاريخية، وخطوة متقدمة في التاريخ الإنساني رغم كل مظاهرها السلبية البشعة، ولكنها معركة ضد الهيمنة لمصلحة عدد محدود من الدول الكبرى والشركات متعددة القوميات"[3].

أما علي حرب فيرى أنها مشروع حضاري إنساني، يشمل جملة عمليات تاريخية متداخلة تتجسد في تحريك المعلومات والأفكار والأموال والأشياء والأشخاص بصورة لا سابق لها من السهولة والآنية والشمولية والديمومة، وأنها عبارة عن قفزة حضارية تهدف إلى تعميم التبادلات الاقتصادية والاجتماعية والثقافية على نحو يجعل العالم واحدا من حيث كونه سوق للتبادل ومجالا للتداول وأفقا للتواصل[4].

ويذكر السيد يسين ثلاث عمليات تكشف عن جوهر العولمة، تتعلق الأولى بانتشار المعلومات بحيث تصبح مشاعة لدى جميع الناس، أما الثانية فتتعلق بتذويب الحدود بين الدول، فيما تكشف الثالثة عن زيادة معدلات التشابه بين الجماعات والمجتمعات والمؤسسات[5].

كما يعرفها الدكتور جلال العظم على أنها وصول نمط الإنتاج الرأسمالي عند منتصف القرن الماضي إلى نقطة الانتقال من عالمية دائرة التبادل والتوزيع والسوق والتجارة والتداول إلى عالمية دائرة الانتاج وإعادة الانتاج الرأسمالي، وبالتالي هيمنة علاقات الإنتاج الرأسمالية أيضا ونشرها في كل مكان مناسب وملائم خارج تجمعات المركز الأصلي ودوله[6].

---

[1] - غربي، المرجع السابق، ص. 22.

[2] - Frédérique Sachwald, "Globalization, Innovation and Inequalities" **les notes de l'ifri** 48 (2002): p. 12.

[3] - غربي، المرجع السابق، ص. 23.

[4] - نفس المرجع والصفحة.

[5] - ميهوب غالب أحمد، "العرب والعولمة: مشكلات الحاضر وتحديات المستقبل"، **المستقبل العربي** 256 (2000): ص. 61.

[6] - منير الحمش، **العولمة ليست الخيار الوحيد** (دمشق: الأهالي للطباعة والنشر، 1998)، ص. 35.

أما الدكتور محند برقوق فيرى بأن حسم النقاش حول المسائل الخلافية في موضوع العولمة يتوقف على حصره في ثلاث مداخل أساسية[1]:

- **المدخل الأول:** يتعلق بالعولمة كمجموعة مسارات متشابكة اقتصاديا، ماليا تكنولوجيا، سياسيا، ثقافيا، اجتماعيا وقيميا، تشمل كل العالم وتحرك فواعل فوق وطنية حاصرة لدور الدولة.

- **المدخل الثاني:** يحصر العولمة في محاولات مترابطة تهدف لتنميط القيم المحددة للسلوكات الفردية، بصفة تعكس توجهات عالمية نحو التجانس والتماثل من حيث القواعد، القيم، السلوكات والأذواق.

- **المدخل الثالث:** ينظر للعولمة كحراك إنساني، يتماشى وطبيعة الوضع الدولي الذي تهيمن عليه الولايات المتحدة ماديا والغرب حضاريا، ويهدف في النهاية لما يسميه برقوق (غربنة) العالم على المستوى القيمي- السلوكي.

ولتحديد ماهية العولمة يضع الدكتور برقوق العناصر التالية[2]:

1- العولمة حركية شاملة، شمولية تجعل من العالم كله مجالا لها.

2- للعولمة حركية تخلق في ذاتها وبذاتها آليات جديدة تعمد على تكييف الدول والمناطق والقيم مع منطقها التجانسي.

3- العولمة حراك يهدف، بمنطقه الإرغامي،على خلق حركيات تنميط قيمي –سلوكي ومجموعة منمذجة على مستوى أسس وأشكال التنظيم الإنساني (ديمقراطية، إقتصاد السوق الحر، الحكم الراشد).

من هذه العناصر يستخرج الدكتور برقوق توصيفا للظاهرة ويرى أنها ليست فقط ظاهرة ولكنها حركية وحراك إنساني يعكس طبيعة النظام الدولي، من حيث درجة الترابط الإنساني وطموح الهيمنة المادية والحضارية للغرب.

لقد وظف مصطلح Globalisation في السنوات الأخيرة بصفة مكثفة، رغم ذلك ما يزال الاختلاف حوله قائما، لدرجة - كما أسلفنا- أن المجتمع العلمي العالمي يواجه لحد الآن مشكلة عدم وجود تعريف جامع مانع متفق عليه للمصطلح، ولا حتى التعريف الذي يحظى بقبول الأغلبية من الباحثين[3].

من المرادفات المستخدمة في اللغة العربية لكلمة العولمة كلا من الكوكبة والكونية، وقد استخدمت هذه الألفاظ في البداية بصورة متكافئة، ثم انحسر استخدام اللفظتين الأخيرتين لصالح العولمة، وهناك من يرى بأن الكلمة تدل على حقبة تاريخية قد يتجاوزها الزمن وتضمحل من أذهان الناس، يسري عليها

---

[1] - برقوق، المرجع السابق، ص ص. 04-05.

[2] - برقوق، المرجع المرجع السابق، ص. 06.

[3] - محمد عبد القادر حاتم، **العولمة ما لها وما عليها** (القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، 2005)، ص. 16.

الوصف الذي أطلقه أرنست نولت Ernst Noulte على الفاشية في قوله: إن الفاشية كانت تُ مثل حقبة زمنية لا شكلا محددا من النظم السياسية، وإن الكساد الكبير في أواخر العشرينات وأوائل الثلاثينات، يضل حقبة تاريخية أكثر منه ظاهرة على المستوى النظري[1].

إن العولمة ليست فقط هذه القوى الاقتصادية الكبرى، ولا هي فقط هذه التكنولوجيا الهائلة المنفلتة، وليست فقط هذه القوى الإعلامية والمعلوماتية، بل هي بالإضافة إلى كل ذلك روح ونظرة وتصور، فالعالم من منظور العولمة وحدة عضوية متكاملة، وليس قارات متباينة أو أنظمة اقتصادية وسياسية متفاوتة، بل هو كيان واحد، لكنه ليس كيانا ميتافيزيقيا أو روحانيا، بل هو سوق كونية كبيرة مسكونة بمستهلكين فعليين وافتراضيين[2].

ومهما تشعبت التعاريف واختلفت فإنه يمكن حصرها في أربع محاور كبرى[3]:

1- العولمة باعتبارها مرحلة تاريخية محددة أكثر من اعتبارها ظاهرة اجتماعية.
2- العولمة باعتبارها تجليات لظواهر اقتصادية تعتبر الدولة فيها حلقة الوصل بين عدد من الوظائف.
3- العولمة باعتبارها انتصارا للقيم الأمريكية، وهو ماذهب إليه الكاتب فرانسيس فوكوياما في كتابه "نهاية التاريخ" الذي اعتبر سقوط المعسكر الشرقي انتصارا للمعسكر الرأسمالي.
4- العولمة باعتبارها ثورة اجتماعية تكنولوجية تتجسد فيها مفاهيم ما بعد الصناعة.

إن العولمة في أبسط معانيها هي التحول من مجتمع الوحدات والكيانات الصغيرة إلى مجتمع الكل الواحد، بمعنى التحول من نظام منظوره انقسام العالم إلى نظام منظوره اندماج العالم، وهو ما يعني الحديث عن أرض بلا حدود وسوق بلا حدود وثقافة بلا حدود، فهي اتجاه تاريخي نحو انكماش العالم[4].

وفقا لذلك يمكن اختصار أبعادها في[5]:

- أنها تضم كافة المستجدات التي تسعى بقصد أو دون قصد إلى دمج سكان العالم في مجتمع عالمي واحد.
- هي نظام عالمي يشمل كافة المجالات السياسية والاقتصادية والاجتماعية والاتصالية والثقافية، فكما يشمل مجالات السوق والمالية والمبادلات التجارية يشمل أيضا مجال السياسة والدولة والفكر والثقافة والإيديولوجيا.
- الهدف الأساسي للعولمة هو تذويب الحدود وتخطي فكرة الخصوصية الإنسانية والهوية الثقافية، وعدم الاعتراف بسيادة الدولة.

---

[1] - حاتم، المرجع المرجع السابق، ، ص. 20.
[2] - محمد سبيلا، **زمن العولمة فيما وراء الوهم** (المغرب: دار توبقال للنشر، 2006)، ص. 76.
[3] - مبارك بوعشة، " البعد الاقتصادي للعولمة" **مجلة العلوم الإنسانية**، جامعة قسنطينة، الجزائر 16 (2001): ص. 179.
[4] - أحلام محمد السعدي فرهود، "العولمة وأزمة الدولة القومية تحديات البقاء والزوال"، **المجلة العلمية للبحوث والدراسات التجارية**، جامعة حلوان، مصر 01 (2007): ص. 288.
[5] - المرجع نفسه، ص. 289.

الفرع الثاني: العولمة، جذور الظاهرة والمفهوم

إن محاولة تتبع النشأة التاريخية لظاهرة العولمة، تقودنا إلى اعتماد النموذج الذي صاغه "رولاند روبرتسون" Ronald Robertson في دراسته المهمة "تخطيط الوضع الكوني: العولمة باعتبارها المفهوم الرئيسي"، والذي حاول فيه أن يرصد المراحل المتتابعة لتطور العولمة وامتدادها عبر المكان والزمان.

لقد بدأ روبرتسون نموذجه التاريخي بنشأة الدولة القومية الموحدة، على أساس أن هذه النشأة تعتبر حدثا مفصليا في تاريخ المجتمعات المعاصرة، وقدصاغ نموذجه من خلال تعقب البعد الز مني التاريخي للعولمة إلى غاية الوقت الراهن، والذي يتسم بدرجة عالية من الكثافة الكونية والتعقيد[1].

وينقسم النموذج إلى خمس مراحل كما يلي[2]:

1- **المرحلة الجنينية:** استمرت هذه المرحلة في أروبا منذ بواكير القرن الخامس عشر، حتى منتصف القرن الثامن عشر، وقد شهدت نمو الجتمعات القومية وا إضعافا للقيود التي كانت سائدة في القرون الوسطى.

2- **مرحلة النشوء:** استمرت في أروبا أساسا من منتصف القرن الثامن عشر، حتى عام 1870 وما بعده بعد حدوث تحول هام في فكرة الدولة المتجانسة الموحدة وتبلور المفاهيم الخاصة بالعلاقات الدولية ونشوء مؤسسات تتولى تنظيم هذه العلاقات.

3- **مرحلة الانطلاق:** استمرت من عام 1870 إلى العشرينات من القرن العشرين، وفيها ظهرت مفاهيم الهويات القومية والفردية وتم إدماج عدد من المجتمعات الأروبية.

4- **مرحلة الصراع من أجل الهيمنة**: استمرت هذه المرحلة إلى غاية منتصف الستينات، حيث نشطت الحروب الفكرية حول المصطلحات الخاصة بالعولمة، ونشأت حروب كونية حول نمط الحياة وأشكالها المختلفة، وفيها ارتقت الموضوعات الإنسانية إلى صدارة الاهتمامات وبرز دور الأمم المتحدة على هذا الصعيد.

5- **مرحلة عدم اليقين**: بدأت منذ الستينات وأدت إلى أزمات في التسعينات وفيها تم إدماج العالم الثالث في المجتمع العالمي وتعمقت القيم ما بعد المادية، كما شهدت نهاية الحرب الباردة،وأصبحت المفاهيم الخاصة بالأفراد أكثر تعقيدا من خلال الاعتبارات الخاصة بالجنس والإثنيات.

---

[1] - السيد يسين وآخرون، المرجع السابق، ص. 30.

[2] - المرجع نفسه، ص. 32.

في هذه المرحلة بدأ الإدراك الدولي لمفهوم العالمية، حيث انتقل العالم من الحرب الباردة إلى مرحلة جديدة من النظام الدولي، وبدأ الحديث عن النظام الكوني كأحد مسلّمات تلك المرحلة، وتعاظم الاهتمام بقضايا حقوق الإنسان والبيئة والمواطنة العالمية[1].

لقد اختلفت آراء الباحثين بشأن تحقيب العولمة، مثلما هو الحال في اختلافهم من ناحية تعريفها، حيث يمكن تقسيم اتجاهاتهم وفق المحاور التالية[2]:

- **المحور الأول**: يميل أصحابه إلى الاعتماد على الناحية التاريخية ومتابعة الإنسان مذ كان عبدا للطبيعة يمتهن الصيد والزراعة ثم الصناعة، ثم تحول الاقتصاد العيني إلى اقتصاد رمزي، وهنا بدأت تظهر بوادر العولمة بالتطور الحاصل في طبيعة الانتاج ووسائله.
- **المحور الثاني**: يعتمد فيه أصحابه على رأي رولاند روبرتسون الذي أشرنا إليه سابقا.
- **المحور الثالث**: يرى فيه أصحابه أن ظهور العولمة يرتبط بانتعاش الاقتصاد الأروبي في نهاية الخمسينيات، وسببه إزالة القيود النقدية على المدفوعات بالدولار، وزيادة التجارة الدولية.
- **المحور الرابع**: ويعتمد فيه أصحابه على ما جاء به جان شولت J.sholt من مجموعة أحداث مهدت لظهور العولمة ابتداء من سنة 1866 التي شهدت ظهور خدمة التلغراف عبر المحيطات ثم ظهور الراديو وغيره من الاختراعات التي توجت مجهودات إنسانية غير متحيزة لأي نظام سياسي أو إيديولوجية.

الفرع الثالث: العولمة والدولة الكوسموبوليتية

تعني الكوسموبوليتية* لدى كثير من المنظرين أحد الإمكانات المتعلقة بتجسيد ديمقراطية ومواطنية عالمية، أو بالأطر الجديدة للتعاون بين الحركات الاجتماعية التي تتخطى الحدود القومية، وتتحدى أفكار الانتماء والهوية والمواطنية المتعارف عليها.

تنظر الكوسموبوليتية إلى فكرة الجوار على أنها تقاسم كل معاني القرب الجغرافي وليس الروابط الطائفية أو القيم المشتركة، كظهور مجتمع عالمي أو ثقافة عالمية أو قيم أممية، بمعنى انكماش المسافات بفعل الاعتماد المتبادل[1].

---

[1] - فرهود، المرجع السابق، ص. 292.

[2] - ثابت وآخرون، المرجع السابق، ص. 14.

* **الكوسموبوليتية** Cosmopolitanism: تعبير مشتق من كلمة "كوسموس" Kosmos اليونانية التي تعني الكون و" بويلتي " التي تعني المواطن أو السياسة أو المدينة، وهي تشير إلى اللاقومية، وقد استعمله كارل ماركس وفريدريك أنجلز لوصف حالة الشركات الاحتكارية، التي ولدت من رحم المنافسة الرأسمالية، وهدف ماركس وأنجلز من استعمال هذا التعبير ليكون وصفا دقيقا لحالة الاندماج بين شركات من عدة جنسيات، تبحث عن يد عاملة رخيصة ومواد أولية وفيرة، بحيث تفقد الشركات صبغتها القومية، ويصبح منتجها مصنعا في أكثر من بلد.
وللكوسموبوليتية جذور راسخة في الحضارة الغربية، فقد لعبت فكرة «كوزموبوليس » أو المدينة العالميةدوراً مركزياً في الفلسفة الرواقية، وفي المسيحية على السواء. وقد أعادأخيراً بعض المنظرين الاجتماعيين والسياسيين إحياء هذا المفهوم وتقديمه كجزء من سياسة اليسار الجديدةوبديلاً عن القومية العرقية.

ولقد وردت فكرة الجوار العالمي سالفة الذكر في تقرير "لجنة الحوكمة العالمية" الصادر بالتزامن مع انعقاد الجمعية العامة الخامس عشرة لهيئة الأمم المتحدة سنة 1995، وهو التقرير الذي حاول توصيف الكيفية التي يجب أن يعيش بها العالم في الزمن المقبل، وقد حذر من مخاطر محتملة شديدة الوضوح، تتمثل في ظهور جوار عالمي شديد الازدحام بالثقافات والإيديولوجيات المتصادمة من وراء الأسوار العالية، ما يؤدي إلى الانسحاب إلى الأصوليات المحلية الراسخة سواء كانت وطنية أو عرقية أو دينية[2].

لقد تطور مفهوم الكوسموبوليتية* بثلاث طرق[3]:

- يشير إلى حالة اجتماعية ثقافية مرجعيتها "العالم الكوني"، ويضم هذا النموذج النخبة المميزة غير الملتزمةسياسياً المؤلفة من قلة من المديرين العامين الأثرياء ومن الجامعيين.
- يشير إلى أيديولوجيا أو فلسفة، ينقسم معتنقوها إلى جماعيين، يؤمنون بالعمل في مجموعات وأطر معينةوا إلى كونيين يدعمون فكرة "المواطنة العالمية".
- يستخدم أيضا للدلالة على مشروع سياسي ونظام جديد للبنى السياسية العابرة للحدود القومية، والتي تمارس ماي ُعرف بـ "الديمقراطية الكوسموبوليتية".

والدولة الكوسموبوليتية كما يعرفها أولريش بيك Ulrich Beck هي تلك الدولة المبنية على اللامبالاة القومية، والتآلف بين الهويات تحت مبدأ التسامح الدستوري[4]. لقد تكهن كل من الفلاسفة فريدريكفتشة، وكارل ماركس وا يمانوال كانط وماكس فيبر بنموذج الدولة الكوسموبوليتية حيث كتب نيتشه قبل أكثر من قرن من الزمان "على أروبا أن تقرر (...) وضع حد للمهزلة التي طالت والمتمثلة في تمزقها إلى دول صغيرة، لقد انتهى عصر السياسة الصغيرة وسيحمل القرن القادم الصراع من أجل السيطرة على العالم والإلزام المطلق لممارسة سياسة كبرى"[5].

وقبل نتشه كان إيمانويل كانط يتمتع بمثل هذه الرؤية الكوسموبوليتية بوصفها موجهة إلى هذه السياسة الكبرى، ودعا الإنسان إلى اعتبار نفسه عضوا في المجتمع المدني العالمي، ودعى إلى التفكير مليا في جدوى النماذج الديمقراطية والمؤسسات التي تتعدى حدود الدولة القومية[6].

كما أشار كارل ماركس إلى ذلك في قوله "إن الكفاية الوطنية الذاتية والعزلة الشاملة التي سادت فيما مضى سيستبدلان بتجارة عالمية وبترابط عالمي للأمم الواحدة منها بالأخرى، وما ينطبق على الإنتاج المادي سينطبق على الإنتاج الفكري"[1].

---

[1] - جون توملينسون، **العولمة والثقافة، تجربتنا الاجتماعية عبر الزمان والمكان**، تر، إيهاب عبد الرحيم محمد (الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، 2008)، ص. 244.

[2] - نفس المرجع والصفحة.

*ترِد هذه الكلمة أيضا في كثير من الكتب بصيغة "كوزموبوليتانية" نسبة إلى الكلمة الإنجليزية Cosmopolitanism.

[3] - مارتن غريفيثس و تيري أوكالاهان، المرجع السابق، ص. 345.

[4] - أولريش بك، **السلطة والسلطة المضادة في عصر العولمة**، تر، جورج كتورة وإلهام الشعراني (بيروت: المكتبة الشرقية، 2010)، ص. 242.

[5] - المرجع نفسه، ص ص. 31-32.

[6] - توميلنسون، المرجع السابق، ص. 248.

ويذهب أولريش في معرض تحليله لكيفية تشكل دولة الحداثة الكوسموبوليتية الثانية (يعتبر أن الأفكار الكوسموبوليتية التي أشرنا إليها أعلاه عند عدد من الفلاسفة هي بمثابة الحداثة الأولى) إلى نفي فرضية استيلاء المجتمع المدني العالمي* على السلطة باعتباره من أقوى فواعل الساحة الدولية في العصر الحالي، لأن هذه الفرضية لم تجرب بعد، ويرى أن اتحاده مع الدولة القومية سيولد حتما الدولة الكوسموبوليتية، وأن أمراء العولمة الديمقراطيون هم المجددون الكوسموبوليتيون للدولة[2].

من الواضح أن الكوسموبوليتية تخدم أحد أكبر أهداف العولمة وهو إقامة مجتمع عالمي تحكمه ضوابط مدنية واحدة وتذوب فيه كل الاختلافات والثقافات وهو النموذج الديمقراطي اللبرالي.

المطلب الثاني: التجليات المختلفة للعولمة وأثرها على الدولة

كما أشرنا سابقا، لم تستقر آراء ودراسات العلماء المهتمين بموضوع العولمة على تعريف جامع مانع للمفهوم، كما لم تستطع حصرها في جانب معين ولذلك جرت دراستها كعملية تشمل مختلف جوانب الحياة، غير أنها تتجلى في مجالات بعينها أكثر من المجالات الأخرى، لدرجة أن بعض الكتاب قدموا تعاريف للعولمة وفق هذه الجوانب، فكان هناك تعريف اقتصادي وآخر ثقافي وآخر سياسي وآخر تكنولوجي وغيرها.

إن تنوع التعريفات والمفاهيم و الأحكام حول العولمة جاء من منطلق الإيديولوجيات المختلفة لدارسيها، فهي توصف تارة بأنها توحيد للعالم وأخرى بأنها انكماشه، ومرة بأنها أمركة العالم، ومرة بأنها حركة اقتصادية وأخرى بأنها استعمار سياسي وثالثة بأنها هيمنة ثقافية ورابعة بأنها ثورة تكنولوجية تنشر الديمقراطية وحقوق الإنسان في العالم[3].

وفي الحقيقة هذه العناصر كلها تمثل تجليات ظاهرة العولمة في مختلف جوانب الحياة التي يمكن اختزالها في بعض الجوانب المهمة التي تخدم أغراض البحث وهي:

الفرع الأول: العولمة السياسية؛ إعادة النظر في مكانة الدولة

على الرغم من شيوع فكرة مفادها أن العولمة ماهي - في حقيقة الأمر - إلا تعبير عن تقليص دور الدولة في مختلف جوانب حياة المجتمعات القومية، إلا أن هناك مظاهر عدة أخرى يمكن ملاحظتها منها[4]:

أ- تراجع السياسات المحلية لصالح السياسات العالمية.

---

[1] - المرجع نفسه، ص. 32.

* يعقد أولريش بيك مقارنة بين الأفكار والنصائح التي أسداها ميكيافيلي في كتابه "الأمير" إلى الحكام وتلك التي يجب على الأمراء الجدد في الدولة الكوسموبوليتية أن يتقيدوا بها، لكنه يتساءل عن هوية هؤلاء الأمراء الجدد بالمعنى الميكيافيلي، إن كانوا مجموعات السلام الأخضر أو منظمات حقوق الإنسان أو غيرها من الفواعل المجتمعية البارزة على المستوى الدولي، ليصل إلى تقرير أن الأمير الكوسموبوليتي هو فاعل جمعي يضم هؤلاء وباقي فواعل المجتمع والسوق والدولة.

[2] - بيك، المرجع السابق، ص. 51.

[3] - زياد بن عبد الله الدريس، **مكانة السلطات الأبوية في عصر العولمة** (بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، 2009)، ص. 26.

[4] - فرهود، المرجع السابق، ص ص. 300-301.

ب- التدخل الخارجي في المجالات المحجوزة للدولة سابقا.

ت- بروز وازدهار قوى المجتمع المدني، وتبلورها كفواعل محلية ودولية وتشابكها وظيفيا مع فواعل أخرى.

ث- بروز مشكلات جديدة عابرة للحدود يستعصي على الدولة وحدها مواجهتها في غياب تعاون وتكامل دولي.

كما يشير مفهوم العولمة السياسية إلى عناصر محددة يمكن حصرها في الآتي[1]:

1- هي نظام يتعدى الحدود الوطنية للدولة، ليس فقط عبر الأنظمة التكنولوجية الحديثة ووسائل الاتصال، وا ٕنما عبر فرض أنماط معينة من النظم الديمقراطية.
2- هي ظاهرة قلة على التفكيك والتجميع وا ٕعادة الترتيب للوحدات الدولية لتسهيل إعادة تشكيل النظام العالمي بحيث يعمم النموذج الديمقراطي الغربي على كل دول العالم.
3- التدخل في الشؤون الداخلية للدول، من خلال وضع آليات مراقبة أو إقرار معاهدات تضمن حق التدخل في القضايا الإنسانية، وحتى في الشؤون السياسية والاقتصادية والاجتماعية للدول والشعوب، ومن ذلك ما تقوم به المنظمة العالمية للتجارة ومختلف المنظمات غير الحكومية.

يرى الدكتور محند برقوق أن العولمة السياسية هي أكثر الأبعاد حيوية، حركية وخطورة للعولمة، إذ أنها لا تقوم فقط بإعادة النظر في المنطلقات الأساسية للدولة بجعلها أكثر ارتباطا بمحورية الإنسان وحقوقه، ولكن أيضا بتنميط مجموعة قواعد التفاعل السياسي الداخلي والوطني مع فرض تصورات منمذجة لأساليب الحكم[2]. غير أن وجهات نظر أخرى ترى بأن الدولة الوطنية بوصفها الأداة الرئيسية للحكم المحلي والعالمي لا يمكن استبدالها بأي فاعل آخر، بالنظر لبروز مكملات أخرى لها كالقطاع الخاص والمجتمع المدني[3].

وقد ارتبطت العولمة منذ بداياتها الأولى بإعادة النظر في دور الدولة تحت الشكل المعروف بدولة الرفاهية State Of Walfare في إطار السعي إلى إعادة تفه ّم دور الدولة في الشكل الجديد، في ظل التضارب حول تأثير العولمة على سلطة الدولة بين تقويضها عند بعض المفكرين، وتوطيدها عند البعض الآخر، ومجموعة وسطية أخرى ترى في العولمة فرصة للدولة لإعادة صياغة أدوارها وهيكلتها[4].

---

[1] - حسن عبد الله العايد، **انعكاسات العولمة على السيادة الوطنية** (الأردن: دار كنوز المعرفة العلمية للنشر والتوزيع، 2008)، ص. 42.
[2] - برقوق، المرجع السابق، ص. 06.
[3] - جوزيف ناي و جون دوناهيو، **الحكم في عالم يتجه نحو العولمة**، تر، محمد شريف الطرح (المملكة العربية السعودية: مكتبة العبيكان، 2002)، ص. 32.
[4] - لورينا، المرجع السابق، ص. ص. 35-37.

إن الدولة التي كانت دائماً الوحدة الارتكازية لكل النشاطات والقرارات والتشريعات أصبحت في عصر العولمة - كما يوضح ريتشارد فويك- مجرد وحدة ضمن شبكة من العلاقات والوحدات الكثيرة في عالم يزداد انكماشاً وترابطا[1].

فالقرارات التي تتخذ في عاصمة من العواصم العالمية سرعان ما تنتشر انتشاراً سريعاً إلى كل العواصم، والتشريعات التي تخص دولة من الدول تستحوذ مباشرة على اهتمام العالم بأسره، والسياسات التي تستهدفقطاعات اجتماعية في مجتمع من المجتمعات تؤثر تأثيراً حاسماً في السياسات الداخلية والخارجية لكل المجتمعات القريبة والبعيدة.

وقد ساهم في تبلور فكرة تراجع مكانة الدولة في المنظومة الجديدة، بروز مجموعة من القوى العالمية والإقليمية والمحلية الجديدة خلال عقد التسعينات، والتي أخذت تنافس الدولة في المجال السياسي، ومن أبرز هذه القوى التكتلات التجارية والسياسية الإقليمية، كالإتحاد الأروبي وغيرها من التكتلات،وقد قام النموذج الاندماجي الأوروبي أساساً على تخلي الدول الأوروبية الطوعي عن بعض مظاهر السيادة لصالح كيان إقليمي موحد إقتصاديا، وقد يتوحد سياسيا ليصبح قوة منافسة للولايات المتحدة الأمريكية[2].

إن منطق العولمة الذي يقضي بتخلي الدولة عن دورها، أو التقليل منه واعتبار الشركات المتعددة الجنسيات والمنظمات العالمية شريكا لها في صنع قراراتها السياسية؛ يعني تآكل سيادتها ونقصا واضحا في مشيئتها وهي مؤشرات تقودنا للاقتراب من تعريف إجرائي للعولمة السياسية بهذا المنطق بمعنى "نقل سلطة الدولة واختصاصاتها إلى مؤسسات عالمية تتولى تسيير العالم وتوجيهه، وهي بذلك تحل محل الدولة وتهيمن عليها"[3].

و العولمة السياسية وفق تصور الدكتور برقوق هي حركية تهدف لجعل العالم يحكم بمنطق سياسي واحد، وبنفس المنطلقات القيمية المرتبطة بالتصور الغربي لحقوق الإنسان، وتهدف لجعل كل الدول تحكم بمنطق الديمقراطية المشاركاتية والحكم الراشد في حال عدم تعارضها مع مصالح القوى المهيمنة.

هذا التصور يتوافق إلى حد ما مع توقعات الإقتصادي الإيطالي ريكاردو بتريلا Riccardo Petrella بأن تكون السلطة في المستقبل في أيدي مجموعة متحدة من رجالات أعمال دوليين وحكومات مدن همّ ها الأول تعزيز القوة التنافسية لتلك المشاريع والمؤسسات العالمية المستوطنة في مدنها[4].

الفرع الثاني: العولمة الإقتصادية؛ إحلال السوق محل الدولة

---

[1] - عبد الخالق عبد الله، " العولمة: جذورها وفروعها وكيفية التعامل معها"، **مجلة عالم الفكر**، الكويت 27 (1999): ص. 82.
[2] - المرجع نفسه، ص. 83.
[3] - ثابت وآخرون، المرجع السابق، ص. 28.
[4] - المرجع نفسه.

تنطوي العولمة الاقتصادية على فكرة سيادة نظام اقتصادي واحد في كل بلدان العالم، في منظومة متشابكة من العلاقات الاقتصادية، تقوم على أساس تبادل الخدمات والسلع والمنتجات والأسواق ورؤوس الأموال، ونتيجة لظهور الشركات متعددة الجنسيات فقد تطورت هذه العلاقات وتضخمت هذه الشركات نتيجة الاستفادة من فروق الأسعار ونسب الضرائب ومستوى الأجور[1].

وفي معرض وصفه للعولمة يذهب أولريش بك إلى أن السوق العالمية تزاحم العمل السياسي أو تحل محله[2]. وهي محاولة لاختزال مختلف أبعاد العولمة في البعد الاقتصادي لأنه البعد المؤسس لظهور فكرة العولمة وهو الأكثر بروزا في بدايات الظاهرة.

يصف الكاتب السياسي الأمريكي إدوارد لتواك Edward Luttwak ما سماه العصر الجديد بأنه عملية انصهار الاقتصادات القروية والإقليمية في اقتصاد عالمي شمولي واحد لا مكان فيه للخاملين، بل هو أولئك الذين يـَقدرون على مواجهة عواصف المنافسة الهوجاء، ومن أجل تبيان ملامح صورة العولمة الاقتصادية نورد ما يلي[3]:

- سقوط الاعتبارات الاستراتيجية وهيمنة الطموحات التجارية.
- ترسيخ الاعتقاد بأن الرخاء الاقتصادي يقود حتما إلى التشابه واستقرار النمط الأوحد.

وقد اعتبر المفكر العربي سمير أمين أن العولمة ماهي سوى تتويج لمرحلة من مراحل تطور الرأسمالية العالمية وقد أورد هذه المراحل كمايلي[4]:

1- **مرحلة الرأسمالية التجارية:** وسميت كذلك نظرا للدور الذي لعبته التجارة والتجار في الاكتشافات الجغرافية والتراكم الأولي للدعامات الصناعية للرأسمالية.
2- **مرحلة الرأسمالية التنافسية**: وتميزت بسيطرة نمط الإنتاج الرأسمالي على المجتمعات الأروبية، وتوسع الأسواق نتيجة نشاط الاستيراد والتصدير.
3- **مرحلة الامبريالية الاحتكارية**:وتميزت بتحول رأس المال المتراكم إلى رأسمال احتكاري، ثم توظيفه للسيطرة على الشركات الصناعية، وتغير نشاط التصدير من المنتجات إلى تصدير رأس المال.
4- **مرحلة العولمة:** وفيها ظهر رأس المال متعدي الجنسيات، وعجز الدولة المركزية عن السيطرة عليه.

وهناك مؤسسات حاملة لمشعل العولمة وهي[5]:

---

[1] - ثابت وآخرون، المرجع السابق، ص. 26.
[2] - العايد، المرجع السابق، ص. 44.
[3] - المرجع نفسه، ص ص. 26-27.
[4] - بوعشة، المرجع السابق، ص. 200.
[5] - مجموعة من الباحثين، **العولمة: تحديات الواقع**، مرجع سبق ذكره، ص ص. 123-124.

أ- الشركات متعددة الجنسيات، عابرة القوميات، متعددة الأوجه (مالية، اقتصادية، تقنية)، والتي قلصت من السؤال التقليدي حول جنسية البضاعة وحولت الاهتمام إلى صانعها.

ب- منظمة التجارة العالمية ودورها الكبير في عولمة الاقتصاديات المحلية.

ت- الأقطاب الاقتصادية الدولية كالاتحاد الأروبي وتكتل النافتا بين أمريكا وكندا والمكسيك، واليابان وجنوب شرق آسيا كقوة إقتصادية صاعدة.

ث- المؤسسات الاقتصادية والمالية كصندوق النقد الدولي والبنك الدولي.

إن الصراع حول حتمية العولمة لم ينته عند حد معين، وهو ما ذهب إليه مؤلفا الكتاب الشهير (فخ العولمة) هانس بيتر مارتن وهارالد شومان الذين انتقدا الحجة التي يروجها بعض منظري العولمة والتي تقول: إن هذه العولمة ذات الاتجاه الليبرالي المغرق في التطرف، هي من قبيل الحتميات الاقتصادية والتكنولوجية الشبيهة بالأحداث الطبيعية التي لا يمكن الوقوف في وجهها، ويعتقدان على العكس من ذلك، بأنها ماهي إلا نتيجة حتمية خلقتها سياسات معينة، بوعي وإرادة الحكومات والبرلمانات التي وقعت على القوانين التي طبقت السياسات الليبرالية الجديدة، وألغت الحدود والحواجز أمام حركات تنقل السلع ورؤوس الأموال[1].

ويضيفان "لم تكن هناك حتميات لا يمكن تجنبها، بل إرادات سياسية واعية بما تفعل وعبرت عن مصلحة الشركات دولية النشاط"[2].

الفرع الثالث: العولمة الثقافية؛ إزدهار الصناعات الثقافية

تكاد تتفق الآراء على أن العولمة الثقافية ماهي إلا تعميم للثقافة الأمريكية على العالم، وهي ثقافة مابعد المكتوب أو ثقافة الصورة التي لا تعترف بالحدود ممتطية التطور التكنولوجي الهائل، وهي من حيث التأثير لا تقل سطوة عن العولمة الاقتصادية.

لقد استطاعت ثقافة الصورة أن تحطم الحواجز اللغوية بين المجتمعات الإنسانية بفعل الإمبراطوريات الإعلامية السمعية البصرية التي تولت تصدير هذه الثقافة في اتجاه واحد، جعل أمثولة التبادل الثقافي تتبدد بفعل سطوة الثقافة الغربية وقوتها وضعف الثقافات الأخرى ووسائلها[3].

---

[1] - هانس بيتر مارتن و هارالد شومان، **فخ العولمة، الاعتداء على الديمقراطية والرفاهية**، تر. عدنان عباس علي (الكويت: المجلس الوطني للفنون والثقافة والآداب، 1998)، ص. 10.

[2] - نفس المرجع والصفحة.

[3] - ثابت وآخرون، المرجع السابق، ص. 18.

يعرف الكاتب المغربي عبد الإله بلقزيز العولمة الثقافية على أنها "فعل اغتصابي ثقافي وعدواني رمزي على سائر الثقافات، إنها رديف الاختراق الذي يجري بالعنف المسلح بالتقانة، فيهدد سيادة الثقافة في سائر المجتمعات التي تبلغها عملية العولمة"[1].

ويمكن تعريفها أيضا بأنها محاولة لإيجاد ثقافة عالمية واحدة تسيطر على الثقافات الأخرى وتجعلها تابعة لها، ويشكل الإنتاج الإعلامي بطابعه التقاني الدعائي الترويجي، المادة القيمية الأساسية لها.

هناك مظاهر عدة تكشف وجود تغلغل تجليات العولمة الثقافية في سلوك الأفراد والمجتمعات على امتداد الكرة الأرضية، رغم انخراط تيارات محافظة كثيرة في محاربة هذه المظاهر التي نذكر منها:

1-شيوع أنماط ثقافية جديدة، وإعادة تصنيع المعاني الثقافية وتخليقها بما يتواءم مع ما يشهده العالم من انفتاح ثقافي على أنماط بعينها كشيوع القيم المادية الغربية والثقافة الاستهلاكية الأمريكية في كل مكان[2].

ومن كوكبة المروّجين لذلك ديفيد روثكوبف David rothcopf، الذي يفترض أنه من المحتم أن تقود الولايات المتحدة التحول؛ فهي الأمة الأساسية في إدارة الشؤون الكونية، والمنتج الرئيسي لمنتجات المعلوماتية وخدماتها في السنوات الأولى لعصر المعلومات، وهو يبني تصوره على ما يزعمه لقومه من خصائص وصفات تؤهلهم لتبوء هذا الدور.

وفي ذلك يقول: إن الثقافة الأمريكية تختلف جوهريا عن الثقافات - التي هي بنات بيئاتها - في العديد من المجتمعات الأخرى. فالثقافة الأمريكية هي مزيج من المؤثرات والمناهج من مختلف أنحاء العالم، وقد انصهرت عن وعي في حالات عديدة في وسط اجتماعي يسمح بازدهار الحريات الشخصية والثقافات المحلية[3].

2- بروز وسائل الإعلام الجديد كالأنترنت والشبكات الاجتماعية التي خلقت أنماطا اتصالية جديدة يتقاسمها جمهورها ويتبادلون لغة ومصطلحات جديدة.

3- ازدهار الصناعات الثقافية[*] Cultural Industry نظرا لما يشهده المجتمع الدولي من تطور هائل في وسائط الإعلام والاتصال، التي توجهها الولايات المتحدة الأمريكية لصناعة صور نمطية للفرد والمجتمع يجري تسويقها عالميا عبر هذه الوسائط[4].

---

[1] - ثابت وآخرون، المرجع السابق، ص. 18.

[2] - فرهود، المرجع السابق، ص. 296.

[3] - عزت السيد أحمد، **انهيار مزاعم العولمة، قراءة في تواصل الحضارات وصراعها** (دمشق: منشورات اتحاد الكتاب العرب، 2000)، ص ص. 78-79.

[*] برز هذا المصطلح على يد منظري المدرسة النقدية وعلى رأسهم تيودور أدورنو وماكس هوركهايمر، وقامت مدرسة فرانكفورت بتطوير المفهوم الذي ينظر للإنتاج الثقافي باعتباره سلعة يشترك في إنتاجها القطاعان العام والخاص. لمعلومات أكثر أنظر :

Jennifer Holt and Alisa Perren, **Media Industries History, Theory, and Method.** Uk: Blackwell publishing ltd, 2011.

[4] - أحمد، المرجع السابق، ص. 297.

هذا التوجه الحاد نحو اضطهاد الثقافات المحلية وفرض تنميطها وتجانسها مع غيرها من الثقافات العالمية، تسبب في حدوث انبعاث وإعادة الاعتبار للثقافات والهويات الوطنية والمحلية إثنية كانت أم دينية أم طائفية أم لغوية تدافع باستماتة من خلالها عن الأسس والكيانات المجتمعية الوطنية أو حتى إلى الانفصال عن الكيان السياسي الأكبر[1].

وذلك باعتبار الهوية عبارة عن جملة من الصفات والخصائص الجوهرية التي تميز مجموعة عن مجموعات أخرى، وهي تحتل مكانة متقدمة في سلم الوظائف الاجتماعية والرمزية التي يؤمنها النسق الثقافي، لأنها تمكن الفرد من التموقع اجتماعيا، وتدفعه لإضفاء سيمات معينة على العلاقات التي ينسجها مع محيطه الانساني[2].

وللتخفيف من حدة هذا التوجه تم الترويج لمفاهيم كثيرة من قبيل التفاعل الثقافي والتداخل الحضاري وحوار الحضارات، إلا أن عمقها يوحي بوجوب سيادة ثقافة المركز، وضرورة تبعية الثقافات الأخرى له إذا أرادت الاقتراب منه، وقد تنبأ هنتنغتون في كتابه "صدام الحضارات" بأن الحرب التي ستلي الحرب الباردة هي حرب ثقافات وذلك ما حصل بعد أحداث 11 سبتمبر 2001[3].

لقد سعى النظام الإعلامي المعولم بما يحمله من رسائل اقتصادية وسياسية ومضامين ودلالات ثقافية إلى التأثير في ثقافات أخرى وتغيير قيّم ومعايير وأساليب عيش ملايين الأفراد وصهر الجميع في ثقافة واحدة، ولذلك تمكنت تكنولوجيا الاتصالات والمعلومات من خلق أرضية ملائمة لسيادة الخطاب الثقافي الممثل للقوى الاقتصادية الكبرى[4].

وهذا ما أدى إلى تفجير صراع عنيف بين الثقافات والهويات التي تشقها اختلافات عميقة في أصولها التاريخية وتعبيراتها الثقافية، فهي تعتبر سلاحا خطيرا يكرس الانقسام وتشظي الهويات الوطنية، مما يفضي إلى انهيار السيادة الثقافية، وتعتبر الأنترنت مفتاحا أساسيا لتكريس هذا التوجه[5].

كما أنه لا يمكن فصل تجليات العولمة السابقة الذكر عن جانب آخر هو العولمة الاتصالية[*]، نظرا لارتباط الإعلام وتكنولوجياته بالبنية السياسية الدولية وبالبنية الاقتصادية والثقافية، فهو في تخطيه للحدود وعدم اعترافه بالسيادة يفوق سطوة الشركات متعددة الجنسيات، خاصة في عصر السموات المفتوحة وانفراط عقد السيطرة على شبكة الانترنت وحوكمتها من قبل مخترعيها والمستفيدين منها.

---

[1] - أحمد ثابت، "العرب والعولمة ومخاطر التنميط الثقافي"، **شؤون عربية** 120 (2004): ص. 156.

[2] - محمد شقشوق، "العولمة الثقافية المفهوم والتجليات" **المجلة العربية للعلوم السياسية** 32 (2011): ص. 136.

[3] - ثابت وآخرون، المرجع السابق، ص ص. 19-22.

[4] - شقشوق، المرجع السابق، ص. 134.

[5] - المرجع نفسه، ص. 135.

[*] لا يرى الباحث أهمية في التفصيل في مظاهر هذا التجلي في هذا البحث، رغم أن كثيرا من الكتاب اعتمده كتجل رابع، وذلك نظرا لارتباطه الوثيق بالتجليات السابقة.

إن هدف هذا الإعلام هو دمج كل الثقافات في ثقافة واحدة هي ثقافة العولمة، ويتم ذلك عبر الإعلام الموجه الذي يستخدم العبارات والصور التي تروج لنمط الحياة الغربية على أساس أنها النموذج الأمثل، وتشجع من ينخرط في هذا النموذج[1].

هناك إذن مرتكزات اجتماعية وثقافية تقوم عليها العولمة الثقافية يمكن تلخيصها كمايلي[2]:

1- الانتقال السلس والسريع للمعلومات والأفكار بين الشعوب.
2- تفتيت الهويات الثقافية الكبرى وإعادة تشكيلها من جديد، وبعث الهويات العرقية المندثرة.
3- إحلال منظومة قيم اجتماعية وثقافية جديدة تعتمد على الحرية الفردية بعيدا عن العادات والتقاليد والتعاليم الدينية.

المطلب الثالث:العولمة و اهتلاك سيادة الدولة

تعرف السيادة على أنها وضع قانوني ينسب إلى الدولة عند توافرها على مقومات مادية من مجموع أفراد وإقليم وهيئة منظمة وحاكمة، وهي تمثل ما للدولة من سلطان تواجه به الأفراد داخل إقليمها وتواجه به الدول الأخرى في الخارج[3].

غير أن نظرية السيادة تعرضت في العصر الحديث لانتقادات جوهرية، على اعتبار أنها لا تتفق مع الظروف الحالية للمجتمع الدولي، والواقع أنها استخدمت بطريقة سيئة لتبرير الاستبداد الداخلي والفوضى الدولية، وهناك من يرى بأنها أدت إلى إعاقة تطور القانون الدولي وكبح عمل المنظمات الدولية[4].

لقد حدث في ظرف زمني وجيز تحول جذري في كثير من المفاهيم السياسية، فالحدود الجغرافية مثلاً - التي كانت إلى وقت قريب وعاءً يؤطر الدولة وسيادتها - صارت تبدي عجزها يوماً بعد يوم عن الوقوف في وجه الظواهر عابرة الحدود في السياسة والاقتصاد والاتصالات، ومعها تفقد السلطة السياسية للدول تدريجياً قدرتها على تقمص دورها بشكل متسارع وأن تكون تلك البؤرة التي يدور حولها كل شيء.

إن سيادة الدولة هي العنصر الذي يحدد شكل وشخصية أفراد القانون الدولي والعلاقات الدولية بين الدول، وهي تعد ركيزة أساسية في تعامل الدول مع بعضها بعضا. ونظرا لأهمية هذا العنصر في بناء الدول فقد تغيرت نظرة المفكرين وصانعي القرار على السواء إلى مفهومها مع تطور الدولة وتأرجح حالتها بين القوة والضعف.

---

[1] - ثابت وآخرون، المرجع السابق، ص. 25.
[2] - العايد، المرجع السابق، ص. 49.
[3] - بوبوش، المرجع السابق، ص. 120.
[4] - المرجع نفسه، ص. 119.

يقول برتراند بادي *Bertrand Badie* في هذا الشأن إنّ مبدأ السيادة لم يكن موجودا دائما وإنه لا ينتمي إلى التاريخ، بل إلى حقبة تاريخية معينة، وإن هذا المبدأ تم بناؤه من أجل التمييز المطلق بين الداخل والخارج"[1]. غير أن هذا التمييز في حد ذاته أصبح في عصر العولمة أمرا نسبيا.

الفرع الأول: النظريات المفسرة للسيادة

تتوزع أهم النظريات المفسرة للسيادة على النحو التالي[2]:

1 – النظرية التقليدية: ويمثلها الفيلسوف جان بودان* الذي أعطاها شكلين:

- **داخلي**: يرى بأنها السلطة العليا للدولة على مواطنيها وعلى أراضيها داخل الحدود.
- **خارجي**: يجسد إرادة الدولة المطلقة في تجسيد علاقاتها الخارجية وحريتها في عقد الاتفاقيات والمعاهدات وحقها في إعلان الحرب وعقد الصلح.

2- **النظرية الحديثة**: ويمثلها جان جاك روسو، وتركز على مبدأين:

- **الأول**: هو سيادة الأمة ومعناها أن السيادة هي ملك للأمة ككائن متميز تعبر عن الإرادة العامة وليست ملكا للأفراد، ولا يمكن توزيعها عليهم.
- **الثاني**: وهو سيادة الشعب وهو سمة الأنظمة الديمقراطية التي يعطى فيها لأفراد الشعب حق ممارسة السلطة بأنفسهم من خلال المشاركة في صنع القرار.

3- النظرية المعاصرة: ويمثلها ألفن توفلر الذي يرى أن الدول ستفقد سيادتها بشكل تتساوى فيه الدول القوية والدول الضعيفة على السواء.

لقد أصبح النظام الدولي غير محكوم باعتبارات الجغرافيا السياسية، بعد أن حلت محلها الاعتبارات الجيو- إقتصادية، فبعد قيام التكتلات الاقتصادية في كل من أروبا وأمريكا وآسيا*، تشابكت العلاقات المتعددة الأطراف التي لا تعترف بالحدود الجغرافية، وهذا ما أدى بالعولمة إلى نقل السيادة من الدولة القومية إلى مجموعة المؤسسات الجديدة فوق القومية[3].

الفرع الثاني: الاتجاهات الحديثة في تفسير سيادة الدولة

---

[1] - بوبوش، المرجع السابق، ص. 119.
[2] - العايد، المرجع السابق، ص. 60.
* ارتبطت نظرية السيادة بالفيلسوف الفرنسي جون بودان، إذ يعود له الفضل في صياغتها في شكلها القانوني في كتابه " الكتب الستة للجمهورية".
* تمثل تجربة الاتحاد الأروبي أكبر دليل على تفوق الاعتبار الاقتصادي على باقي الاعتبارات في علاقات بلدان هذا الحيز الجغرافي، وتليه في الأهمية منظمة الآسيان ASEAN فيجنوب شرق آسيا اختصارًا لـ The Association Of Southeast Asian Nations وهي منظمة اقتصادية تضم 10 دول في جنوب شرق آسيا. أما نافتا NAFTA فهي اتفاقية التجارة الحرة لشمال أمريكا North American Free Trade Agreement، وهي معاهدة لإنشاء منطقة تجارية حرة ما بين الولايات المتحدة وكندا والمكسيك دخلت حيز التنفيذ في الأول من جانفي 1994.
[3] - ثابت وآخرون، المرجع السابق، ص ص. 126-127.

من الطبيعي إذن أن تثار نقاشات هنا وهناك حول مكانة الدولة في هذا الوضع الجديد الذي فرضته العولمة، وأن تخضع هذه المكانة للمراجعة والتحليل، حيث انقسم الباحثون في الأمر إلى اتجاهين:

- **الاتجاه الأول**: يتزعمه تيار لا يعطي العولمة ذلك الزخم الكبير، ويرى أنها مجرد مرحلة من مراحل التطور الإنساني وهي في كل الحالات لا تزحزح الدولة الوطنية عن مكانها كفاعل محوري في السياسة والاقتصاد، وكوحدة للتحليل في العلوم الاجتماعية والسياسية، ومن رواد هذا التيار كينيث والتز Kennith Waltez، وبول هيرست Paul Hirst وروبرت كوهين وهيلين ميلنر Helene Milner & Robert kohan وغيرهم[1].

ويدلل الباحث الإنجليزي مايكل مان *M*ichael Mann على ذلك بثلاث ظواهر رافقت العولمة ولم تضعف الدولة الوطنية، بل عززت قوتها، رغم التغير الذي أصاب بعض وظائفها في تفاعلها مع بنيتها الخارجية، وهذه الظواهر هي[2]:

1- تزايد مستمر في عدد الدول، حيث ظهرت منذ 1985 إلى غاية سنة 2000 أكثر من أربعين دولة جديدة بينما بلغ عدد الدول الوليدة منذ 1955 أكثر من مئة، في حين اختفت من الخريطة دولتان فقط هما الفيتنام الجنوبي واليمن الجنوبي مقابل ظهور السودان الجنوبي وذلك بفعل اندماج الأوليين مع شطريهما الشمالي، وانفصال الثانية عن دولة السودان.

2- إن الطبيعة الازدواجية للعولمة أدت إلى تزايد النزوع القومي واتجاهه لتشكيل دول متجانسة بعد انتعاش الاتجاهات الانفصالية وتفتت القوميات الكبيرة، كما حدث بعد انهيار الاتحاد السوفيتي وتفكك يوغسلافيا وتشيكوسلوفكيا، في المقابل نشطت التكتلات والاندماجات ذات الطابع الاقتصادي، وكلا الأمرين لم يضعف الدولة القومية.

3- تراجع الصراعات الإيديولوجية وانتعاش الخلافات الثقافية والحضارية، وهذه الأخيرة أقرب إلى دعم الدولة الوطنية منه إلى أي بنية سياسية أخرى.

إن مؤيدي هذا الاتجاه يعتقدون أن وهج الدولة كوحدة جغرافية وا إدارية عليا في العالم لم يخفت، بل تزيدها التحديات الخارجية والتطورات العولمية قوة، ويوافقهم في ذلك بريجنسكي الذي يرى أن الدولة الوطنية لم تكن يوما أقوى مماهي عليه الآن، رغم التحديات التي فرضت عليها من قبل العوامل الدولية، فالدولة ماتزال هي من تقرر الحرب والسلم وما يزال الأفراد يستقون منها هويتهم وانتماءهم وخصوصيتهم.

- **الاتجاه الثاني**: يعتقد أصحاب هذا الاتجاه بنهاية النظام الدولي الذي تمثل الدولة الوطنية بؤرته ومركزه، منهم فرانسيس فوكوياما Francis Fukuyama في كتابه "نهاية التَّاريخ والإنسان

[1] - مازن غرايبة، مستقبل الدولة الوطنية وسيادتها في ظل العولمة، الجزائر، **مجلة العلوم الإنسانية** 13 (2005)، ص. 187.
[2] - المرجع نفسه، ص ص. 187، 188.

الأخير"، وصامويل هنتنجتون S.Huntington في كتابه "صدام الحضارات"، وكينشي أو هماي Kenichi Ohmae في كتابه "نهاية الدولة القومية، صعود الاقتصاديات الإقليمية"، وبنيامين باربر Benjamin Barber في كتابه "الجهاد ضد السوق الكونية"، وروبرت كابلان Robert Kaplan في كتابه "نهاية الأرض، رحلة إلى بدايات القرن الحادي والعشرين". ومن وجهة نظر مختلفة تماماً، نجد ألفين توفلر Alvin Toffler في سلسلة كتبه التي بدأها بـ "صدمة المستقبل" وكان آخرها "بناء حضارة جديدة".

يرى الباحث الاقتصادي الياباني كينيشي أوهماي Kenichi Ohmae أن المحددات الخارجية للقرار السياسي تفوق بشكل مطرد المحددات الداخلية وهذا يعني أن الدولة تتحول بشكل تدريجي من متغير مستقل إلى متغير تابع في التفاعل الدولي[1].

وعلى هذا المبدأ يبني رؤيته لتآكل سيادة الدولة القومية وانتهاء دورها فهو يعتقد أن انتشار السوق والإيقاع السريع للتغير التقاني، يضعفان العقد الاجتماعي بين الأفراد والأمم. وتؤدي عولمة رأس المال إلى مجانسة الثقافات، ومن ثم إزالة الفوارق بين القوميات أو الحضارات.

ويشير أو هماي إلى هذه الظاهرة على أنها إضفاء الطابع الكاليفورني Californiaization لتفضيلات الفرد، أي ذلك التوليف للذوق الذي يطمس الفوارق بين الدول ويمحو العداوات التاريخية. جاعلاً الحروب بين الدول أمراً أقل احتمالاً، ملغياً بذلك إحدى وظائف الدولة القومية الأساسية[2].

كما يعتقد أن المسألة على الأغلب هي مسألة بقاء Matter of Survival، لأن التنافس يزداد عالمياً في معظم مناطق التجارة والعمل، ويمكن للزبائن أن يختاروا المنتجات والخدمات من عدة مصادر[3].

لقد أبدع أو هماي مقولته الشهيرة "العولمة هي نهاية الجغرافية" ويعني بذلك انعدام كل الحواجز الاقتصادية والسياسية والثقافية والعلمية والجغرافية والعرقية والمذهبية بين الوحدات الدولية، ونهاية الجغرافية في معناها الدقيق تعني نهاية السيادة الوستفالية* لأنها ارتبطت في البداية بالحيز الجغرافي الذي يؤطر الدولة.

أمَّا توفلر فيرى أن الديمقراطية هي الفكرة المحورية في تفتت سلطة الدولة القومية وسيادتها، ذلك أنه ينطلق من مسلّمة هي أن المجتمع القادم أميَل للتفتت، لأن البقع الفسيفسائية – حسب وصفه - لابد أن تتمايز عن بعضها البعض، ومع تفتيت المجتمع تتزايد الجماعات وتتنوع، وتزيد الأقليات التي يجب أن تعبر عن نفسها، بشرط أن لا تسيطر أقلية واحدة[4].

---

[1]- غرايبية، المرجع نفسه، ص. 190.
[2] - السيد أحمد، المرجع السابق، ص. 103.
[3] - المرجع نفسه، ص. 23.
* نسبة لاتفاقية ويستفاليا التي أسست لقيام الدولة الحديثة ذات السيادة.
[4] - أحمد، المرجع السابق، ص. 105.

ويعتقد توفلر أن هذا التنوع لا يفضي إلى تعاظم حدة التوتر والصراع الاجتماعي، بل يمكنه أن يهيئ المناخ المناسب إذا وجدت تنظيمات وترتيبات اجتماعية ملائمة، يتعاون الأفراد من خلالها، ولذلك من الضروري أن يفتح النظام منافذ لمزيد من سلطة الأقليات، و أن يسمح للمواطنين بأن يلعبوا دورا أكثر مباشرة في إدارة شؤون الحكم، ويهدف هذا المبدأ الحيوي لساسة الغد إلى الخروج من مأزق اختناق القرار، بإشراك مزيد من الأطراف، وتغيير موقع صناعة القرار وفق ما تتطلبه المشكلات المطروحة[1].

إن صعود فواعل أخرى غير الدولة إلى مركز القرار المحلي والدولي أدى إلى خروقات ومخالفات جعلت السيادة تتآكل مع مرور الوقت ويتجلى ذلك في عدة مظاهر[2]:

- اختراق أنشطة العولمة للحدود الإقليمية للدولة بسهولة وسرعة فائقتين.
- بسبب العولمة أصبحت الدولة أقل قدرة على القيام بوظيفتها الأمنية، وأكثر اعتمادا على غيرها في ذلك، من خلال التكتلات الكبيرة والاتفاقيات الثنائية وغيرها.
- بروز فواعل جديدة فوق دولتية تضطلع بمهمة مواجهة المشكلات الكونية الناتجة عن العولمة، بعد عجز الدولة عن القيام بمبادرات فردية.

لعل أكبر ضرر جلبته العولمة معها هو ذلك الذي حل بالدولة الوطنية، التي وجدت في زاوية حادة تحاصرها أنشطة وفواعل العولمة التي تتزايد مع مرور الوقت، ومهما اختلف الباحثون في تقدير حجم هذا الضرر، فإن نتائجه بادية في عشرات الحالات عبر العالم، أين يتجلى عجز الدولة عن التحكم في جغرافيتها والاضطلاع بوظائفها التقليدية والحديثة، وفي نطاق العالم العربي أثبتت موجة التحول الديمقراطي المسماة "الثورات العربية" مدى عمق أزمة الدولة الحديثة ومدى وطأة محنتها على السلطة السياسية والأفراد.

المبحث الثالث: الحركات المناهضة للدولة والعولمة

رغم كونها أعظم اختراع بشري ينظم المجتمعات، وكغيرها من الظواهر السياسية، لم تسلم الدولة من الانتقاد، فقد سعت تيارات فكرية متعددة لتقويضها على غرار التيارات الفوضوية Anarchism التي دعت إلى إسقاط الدولة والعودة إلى حالة الطبيعة. ومن جهتها لم تكد ظاهرة العولمة تأخذ مكانها في ساحة النقاشات الأكاديمية وتلقى الرواج الكبير، حتى برزت ظاهرة موازية لها تعكسها في المسار ولا تساويها في القوة، وهي الحركة المضادة للعولمة Anti –Globalisation، التي ولدت في عقر دار المؤسسات والدول التي بشّرت العالم بالعولمة، ثم امتد تأثيرها إلى مختلف المناطق، وتعددت أنواعها ووسائلها وطرق عملها ومدى تأثيرها.

[1] - أحمد، المرجع السابق، ص. 105.

[2] - عبد الله بن جبر العتيبي، "العولمة وسيادة الدولة الوطنية، بحث في مفهوم السيادة في نظرية العلاقات الدولية" **المجلة العربية للعلوم السياسية** 23 (2009): ص ص. 84-85.

المطلب الأول: اللاسلطوية ومجتمعات اللادولة

وتسمى أيضا الفوضويةAnarchism وهو مصطلح من أصل يوناني مشتق من كلمة Anarkhod و Anarkhia ويعني بدون سلطة أو بلا حكومة، وقد استعملت بهذا المعنى في سنة 1840 عندما استخدمها بيير جوزيف برودون Pierre-Joseph Proudhon للتعبير عن أفكاره وا يديولوجيته السياسية والاجتماعية والذي يرى بأن وجود تنظيمات بدون سلطة أمر ممكن ومرغوب فيه[1].

تستدعي هذه الكلمة في استخدامها اليوميصوراً تعكس حالات من العنف وغياب القانون وانعدام النظام، وهي تستعمل للدلالة على غياب حكم يحفظ السلام، وغالبا ما ترافق حالات الفوضى هذه حالات من التمرد الكبير والاضطراب الاجتماعي والسياسيويُكثر بعض كتاب الخيال العلمي ومنتجو الأفلام من استخدام هذه الفكرة في أعمالهمليصوّروا مستقبل الجنس البشري. وفي هذا السياق، كلمة الفوضى هي نقيض التصرف الحضاري، وهي تعبر عن رؤية متشائمة للإمكانات الإنسانية[2].

الفوضوية* إذن إيديولوجية اجتماعية سياسية استلهمت مفاهيمها من فلسفتي شوبنهاور ونيتشه، أي الاعتقاد بأن إرادة الإنسان تلعب الدور الحاسم في التاريخ،ويرجع مفهومها المعاصر إلى التطورات التي طرأت على الإنتاج السلعي البسيط في العقد الرابع من القرن التاسع عشرة، وخاصة في إيطاليا وإسبانيا وفرنسا، حيثتملّك الرأسماليون الصغار السخط وخيبة الأمل لإفلاس مشروعاتهم الصغيرة والمتوسطة وعجزها عن مواجهة الاحتكارات الكبيرة الزاحفة، وتركز رؤوس الأموال في أيدي كبار التجار والصناعيين[3].

وقد سعى أصحاب هذه النظرية - لهذا السبب - إلى نشر الفوضى وعدم الاعتراف بالقوانين والنظم القائمة والسعي لهدم الدولة بطريقة غير مباشرة، وفي هذا يقول الفوضوي الألماني غوستاف لانداور Gustav Landauer "إن الدولة ليست شيئا قابلا للانهيار بفعل الثورة ولكنها شرط لوجود علاقة معينة بين الكائنات البشرية ونمط معين لتصرفاتها، ونحن ندمرها باعتماد علاقات من نوع آخر وبتصرفات مختلفة"[4]ولايبدي الفوضويون النية الكاملة للاستيلاء على الحكم والقضاء على الرأسمالية، وا نما إقامة نظام يتحرر فيه الإنسان من سلطة الدولة ووصايتها.

1 - Colin Ward, **Anarchism: A Very Short Introduction,** (New York: Oxford University Press Inc, 2004), p. 01.

2 - غريفيثس وأوكلاهان، المرجع السابق، ص. 324.

* يميل كثير من المترجمين إلى اللغة العربية إلى استعمال كلمة (لاسلطوية) أو (أناركية) بدل كلمة الفوضوية، إلا أن آخرون من المتحمسين لفكرة الدولة والمدافعين عنها، ومنهم كثير من الأكاديميين العرب يصرون على كلمة (فوضوية)، وهي الترجمة الحرفية لمصطلح Anarchism لنقل روح المصطلح من اللغة الأجنبية من جهة ولإعطاء موقف من المذهب المعادي للدولة من جهة أخرى، حيث تشير كلمة الفوضى إلى عدم الترتيب والعبثية واللانظام، وهي ذاتها وجهة النظر التي نعتمدها في هذا البحث.

3 - هبة رؤوف عزت، " الفوضوية: الفلسفة التي ظلمتها الترجمة" موقع الباحثة على شبكة الأنترنت <http://www.heba-ezzat.com>، تاريخ التصفح: 10 أكتوبر 2012.

4 - Ward,Op cit., p.08.

الفر ع الأول: مفهوم اللاسلطوية

يتم تعريف اللاسلطويةبعدة طرق، فالمعنى السلبي لها يرى أنها حركة رفض للقانون، الدولة، السلطة، الحكومة والمجتمع،أو رفض السيطرة أيّا كان نوعها أو موضوعها. أما التعريف الإيجابي فيرى أنها حركة تهدف إلى سيادة الجمعيات التطوعية، وتشجع اللامركزية والفيدرالية والحرية وما إلى ذلك من مظاهر التحرر على المستوى الفردي والجماعي[1].

وبرأي الدكتورة هبة رؤوف عزت، فإن الترجمة قدظلمت المفهوم؛ إذ تُرجم للغة العربية "فوضوية" في حين أن المصطلح الأقرب للترجمة الصحيحة هو "مجتمع اللادولة"؛ وبهذا أوحت الترجمة بأن المذهب يؤدي للفوضى، وهو اختزال مُخِلٌ للفوضوية كمدرسة وفلسفة تراجع مركزية الدولة، وتُعلي من شأن الإدارة الاجتماعية القائمة على مركزية الفرد[2].

تعرف "موسوعة السياسة"، اللاسلطوية على أنها تصور سياسي يرمي إلى إلغاء الدولة واستبعاد كل سلطة من داخل المجتمع تملك حقا قسريا على الأفراد، فهي حركة أفكار وممارسة تعارض كل ضغط خارجي على الإنسان، وترمي إلى بناء حياة مشتركة على أساس الإرادة الفردية المستقلة[3].

أما في حقل العلاقات الدولية فغالبا ما يتم تعريفها على أساس أنها تبحث في غياب السلطة وهذا هو تحديدا مفهوم مصطلح الفوضى الذي يعني غياب أو نفي السلطة، أي ليس هناك من يستطيع أن يضمن القانون والنظام وتوزيع الوظائف بين الدول والتعاون بينها[4].

ويستخدم دارسو السياسة الدولية مصطلح الفوضى على نحو أكثر دقة؛ فيصفون السياسة الدولية بالفوضوية؛ لأنه ما من دولة واحدة أو تحالف دولي يتمتع بالسلطة المطلقة على كامل النظام، فما من حكومة عالمية مركزية؛ إذ إن الصفة المشتركة بين الدول العاملة في إطار النظام الدولي، هي أنها دول سيدة مستقلة، مسؤولة عن مصيرها ولو أنها لا تتحكم به[5].

وكان توماس هوبز أول فيلسوف سياسي يصف العلاقات الدولية بالفوضوية، رغم أن فلسفته السياسيةتُعنى على نحو أساسي بمعضلة النظام داخل الدولة، إلا أن الوصف الذي قدمه في شأن "الحالة الطبيعية" الدولية كان له كبير الأثر في تطور نظرية العلاقات الدولية[6].

وتُعد التأويلات الواقعية لتأثير الفوضى على العلاقات الدولية موضوع جدل ولا سيما في نظرية العلاقات الدولية، حيث يوافق بعض الليبراليين على أهمية الفوضى، إلا أنهم يعتقدون أن الواقعيين

[1] - Paul Mclaughlin, **Anarchism and Authority: a Philosophical Introduction to Classical Anarchism** (England: Ashgate Publishing Limited, 2007), p. 25.

[2] - عزت، الموقع الإلكتروني السابق.

[3] - الكيالي، المرجع السابق، ص. 631.

[4] - محمد بوعشة، **التكامل والتنازع في العلاقات الدولية الراهنة دراسة المفاهيم والنظريات** (بيروت: دار الجبل، 1999)، ص. 199.

[5] - غريفيثس و أوكلاهان، المرجع السابق، ص. 324.

[6] - المرجع نفسه، ص. 325.

ميّالين إلى المبالغة من حيث تأثيرها في تصرفات الدول[1]. والأمر ذاته بالنسبة إلى البنائيين الذين يرون أيضاً أن الفوضى هي الميزة الأساسية للنظام الدولي لكنهم يعتقدون أنها لا تعني شيئاً بذاتها.

وقد رفع لواء اللاسلطوية في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر كل من المفكر الإنجليزي ويليام جودوين William Godwin، والفيلسوف الفرنسي بيير برودون Pierre Proudhon ، والأرستقراطي الروسي الثائر ميخائيل باكونين* Mikhail Bakunin، وعالم الجغرافيا الطبيعية الروسي كروبوتكين، وقد تحدث هؤلاء عن بشرية عقلانية متنورة تتخلص من قيود المؤسسات التي كانت ملائمة للسلوك غير العقلاني في العصر البدائي[2].

الفرع الثاني: معالم فلسفة الحركة اللاسلطوية

تكاد النزعة اللاسلطوية بكل تجلياتها عبر الدول الأروبية وأمريكا تحصر اهتمامها في معاداة الدولة وتمجيد الفردانية والحرية، إلا أنها طرقت مختلف مواضيع الوجود الإنساني مع تطور الزمن.

تتلخص العقيدة الأساسية للاسلطوية في أن السلطة الهرمية - سواء كانت دولتية، كنسية، بطريركية أو نخبة اقتصادية - غير مرغوب فيها، بل هي ضارة في حد ذاتها، كما ترى بأن البشر قادرون على إدارة شؤونهم بأنفسهم على أساس الإبداع، التعاون، والاحترام المتبادل[3].

وترى بأن القوة بطبيعتها مفسدة، فهي الوسيلة التي تجعل طاعتك للقائد شرطا لاستمرارك في الحياة، أو الحياة بطريقة جيدة منحنيا تحت إرادته[4]. والسلطة حتما معنية باستمرارها الذاتي وزيادة طاقتها طاقتها الخاصة، أكثر من اهتمامها بما هو أفضل لناخبيها، وتعتبر أن الأخلاق مسألة شخصية، وينبغي أن تستند على رعاية الآخرين ورفاهية المجتمع[5]وليس بناءً على قوانين تفرضها السلطة القانونية أو الدينية، كما أن الأفراد مسؤولون عن تصرفاتهم الخاصة.

---

[1] - غريفيثس و أوكلاهان، المرجع السابق ، ص ص. 325-326.

*ينتسب معظم الفوضويين إلى الحركة الشيوعية، ولهذا عدَّ بعض المؤرخين الفوضوية جزءاً من هذه الحركة، ومن هذا القبيل قاد ميخائيل باكونين (1814-1876) في روسيا في القرن التاسع عشر الفوضوية العنيفة (الإرهابية)، إذ اعتقد أتباع هذا النوع من الفوضوية بفكرة استخدام العنف والإرهاب للإطاحة بالحكومة، وهكذا لجأ عدد من الفوضويين إلى الثورة والاغتيالات لاعتقادهم أن ذلك كفيل بتصحيح ما هو شرير في المجتمع، فاغتالوا رؤساء الحكومات بمن فيهم القيصر الروسي ألكسندر الثاني (1818-1881)، كما امتدت هذه الحركة إلى إسبانيا وفرنسا وإيطاليا والولايات المتحدة الأمريكية التي اغتيل رئيسها ويليام ماكينلي بالرصاص سنة 1901 على يد الفوضوي ليون كاز لغوسز الذي أجاب لحظة إعدامه عن سبب قتله الرئيس فقال "لم يرقني أن رجلا واحدا يجب أن يتمتع بسلطات كبيرة، بينما لا يتمتع رجل آخر بأي شيء" ، لمعلومات أكثر أنظر:

David Wright-Nevil, **Dictionary Of Terrorism** (UK: Polity Press, 2010), p.30

2 - عزت، الموقع الإلكتروني السابق.

[3] - ليز هوليمان،" مدخل إلى الأناركية"، تر: جوزيف أيوب ، مدونة الأناركيين العرب <http://anarchisminarabic.blogspot.com>، تاريخ التصفح: 28 أكتوبر 2012.

[4] - Crispin Sartwell, **Against The State An Introduction to Anarchist Political Theory** (New York: University of New york,2008), p. 23.

[5] - ليز هوليمان، الموقع الإلكتروني السابق.

وتحارب الفوضوية كل مظاهر الإكراه التي يتعرض لها الأفراد والجماعات، وفي المقابل تدعو إلى طوعية كل التصرفات التي تصدر عنهم، ومن فرط اهتمامها بالطوعية والتطوع في تفاعل الأفراد داخل المجتمع، برزت حركة فرعية ضمن الفلسفة الفوضوية تسمي نفسها الفوضوية التطوعية[1].

ويمكن تلخيص الأفكاره الرئيسية للفوضوية في التالي:

أولا: معاداة الدولة ومحاربتها

يعتقد الفوضويون بأن الدولة هي الأكثر فتكا من بين كل التصورات التي أعمت الإنسان على مر العصور[*]، فقد أقر أحدهم وهو شتايرنر Stirner بأنه سيضل مهووسا بالدولة إلى الأبد، كما أن برودون Proudhon عارض بشراسة كل الأدبيات التي تهيئ الإنسان ذهنيا لتقبل العبودية، وتؤثر عليه بطريقة سحرية ليعتقد بأن الحكومة هي الآلية الطبيعية لإقامة العدالة وحماية الضعفاء[2].

ويعرض "برودون" أربع اتهامات أساسية للدولة[3]:

1- أنهاكيان إكراهي يحد من حرية الناس ويقلّلها لما هو أدنى بكثير مما يحتاجه التعايش الاجتماعي، فهي تصدر قوانين مقيدة لا لصالح المجتمع بل لحماية نفسها.

2- أن الدولة كيان تأديبي أو عقابي، فهي توقع عقوبات شديدة على هؤلاء الذين يخرقون قوانينها، سواء أكانت هذه القوانين عادلة أم لا. والفوضويون ليسوا بالضرورة ضد هذه العقوبات، ولكنهم ضد أشكال وأحجام العقوبات التي تصدر عن الدولة[**].

3- الدولة كيان استغلالي، فهي تستخدم قوتها في فرض الضرائب والتنظيم الاقتصادي؛ لتمويل الموارد من مراكز الثروة إلى خزانتها.

---

[1]- Sartwell, Ibid, p., 33.

[*] يتفق الفوضويون في هذا الحكم مع أنصار الحرية أو الليبرتريين وعلى رأسهم موراي روثبارد Murray Rothbard والذين يعتبرون أن الدولة هي المعتدي الأكبر والمنظم والأبدي ضد الأشخاص وممتلكاتهم، وهذا الحكم ينطبق على كل الدول سواء كانت ديمقراطية أو دكتاتورية ملكية أو جمهورية، وقد فصّل روثبارد هذه النظرة في كتابه "من أجل حرية جديدة ". لمعلومات أكثر أنظر:

Murray Rothbard, **for a new liberty, the libertarian manifesto** (Alabama: Ludwig von mises institute press, 2006), pp. 50-86.

كما شرح في كتابه " أخلاق الحرية" ما يراه تناقضات تنطوي عليها فكرة الدولة، وتعارضها الواضح مع القانون الطبيعي مما جلب لها أعداء كثيرين. للمزيد أنظر:

Murray Rothbard, **The Ethics Of Liberty** (New York : New York University Press, 2002), pp. 161- 189.

[2] - Danial Geurin, **Anarchism: from theory to practice** (New York: Monthly Review Press, 1970), p. 11.

[3] - عزت، الموقع الإلكتروني السابق.

[**] لا يكتفي اللاسلطيون برفض ممارسة الدولة للإكراه المشروع عليهم، بل يرفضون كل أشكال الوصاية وممارسة السلطة في كل المستويات ومن مبادئهم أيضا ما جاء على لسانهم في كتاب ألبرت مالتز : "الأناركية، الحجج دفاعا عنها وضدها "إن حقوقنا غير قابلة للمساومة، يأتي كل إنسان إلى هذا العالم كوريث لكل الأجيال السابقة، إن العالم بأكمله هو لنا بحق الولادة فقط، إن الواجبات التي تفرض علينا كالتزامات أو كمثل عليا، كالوطنية مثلا، الواجب تجاه الدولة، عبادة الإله، الخضوع لطبقات أو سلطات أعلى، احترام الامتيازات الموروثة، كلها أكاذيب. لا يمكن لأحد أن يحكم أي شخص آخر، لا يمكن الزعم أن البشرية كاملة، أو أنه بسبب طيبتها الطبيعية (أو بسبب نقص في هذه الطبيعة) يجب السماح لهذا الشخص أو ذاك (أو لا يجب) بممارسة حكم الآخرين، إن الحكم بهذا الشكل يؤدي إلى التعسف، لا يوجد بشر متفوقون ولا طبقات ذات امتيازات فوق أو أرفع من "البشرية غير الكاملة أو الناقصة" تستطيع أو مخولة بحكم بقيتنا، إن الخضوع للعبودية يعني التنازل عن الحياة .

4- الدولة هي تنظيم هلم؛ إذ تُ جند رعاياها أو مواطنيها في حروب سببها الوحيد حماية الدولة نفسها، وبدلاً من أن تكون حافظة لحياتهم من حالة الفوضى - كما رأى هوبز وأنصار الدولة - ينتهي الأمر بموت الفرد في سبيلها.

من جهته هاجم كروبوتكين البورجوازيين الذين يعتبرون أن الشعب مجر د حشد من الهمجيين سرعان ما يصبحون عديمي الجدوى عندما يتعطل عمل الدولة.

أما شتايرنر فقد برر عداء الفوضويين للدولة بقوله "نحن الإثنان أعداء، الدولة وأنا، كل دولة هي الطغيان، سواء كان طغيان رجل أو مجموعة، كل دولة هي بالضرورة ما نسميه الآن بالشمولية، إن للدولة دائما هدف واحد هو محاصرة الفرد وا ٍخضاعه للأهداف العامة"[1].

كما ساوى العديد من الفوضويين بين سلطة الدولة والعبودية، وأوجدوا بينهما كثيرا من القواسم المشتركة، على غرار هدم القيمة الحقيقية للوجود الإنساني رغم أن أهدافها المعلنة تقول بحماية الإنسان وتنظيم حياته بل وضمان حريته[2].

ثانيا: إزدراء الدين

يعامل الفوضويون أي مؤسسة تشبه الدولة في تكوينها ووظيفتها بنفس معاملتهم للدولة، ولذلك كان نقدهم للكنيسة باعتبارها مؤسسة سلطوية، حيث أن معظمهم كانوا ملحدين ويد ّعون بأن الإيمان بالله هو رد فعل تجاه الحرمان الاجتماعي.

ويمكن تلخيص نقدهم للكنيسة في جانبين[3]:

الأول: أن سلطة القس أو الكاهن على المؤمن تبدو ً نموذجا كمصدر لكل السلطات، بمعنى آخر أن الشخص الذي يقبل خضوعه لسلطة أخرى أكثر حكمة منه في الأمور الروحانية، يسهل خضوعه لأي نوع آخر من السلطة كسلطة القائد السياسي على سبيل المثال.

الثاني: أن الكنيسة قد تستخدم مباشرة لخلق شرعية للدولة، فالقس يمكنه استخدام سلطته لينشر مبادئ الطاعة للسلطة السياسية.

ويعد ميخائيل باكونين الذي يعتبر أب اللاسلطوية أحد الملحدين المعترضين على كل الأديان، وهو يبني اعتراضه على الذات الإلهية وعلى الأديان انطلاقا من معتقداته بأن كل الأديان مسيطرة ومتسلطة، وهي لا تقبل أي اختبار علمي لمدى صلاحيتها، ويتساءل عند قراءة النصوص الدينية حول إمكانية تعويضها بقواعد العلم[4].

---

[1]- Geurin, Op. cit., p. 11.

[2]- Sartwell, Op. cit., p. 54.

[3] - عزت، الموقع الإلكتروني السابق.

[4] - Nathan J. Jun and Shane wahl, **New Perspective On Anarchism** (Uk: Luxingthon Books, 2010), p. 171.

ويعتبر برودون - وهو أول من سمى نفسه فوضوي - واحدا من الفوضويين الملحدين، فقد أورد في أحد كتبه وهو "نظام المتناقضات الاقتصادية" أن ما لا يعد ولا يحصى من المتناقضات يبدوا أنها تسيطر على العالم، ويعتمد في هذا على توجهات الفيلسوف كانط في تأكيده على مبدأ التناقض في الكون. وقد ذكر في كتابه أن زوجته لم تدخل قط إلى الكنيسة وأن أولاده لم يتم تعميدهم أبدا[1].

من جهته وجه شتايرنر - في كتاباته المتناغمة مع المنحى العام لفلسفة اللاسلطويين - انتقادا لاذعا لفشل كلا من الكنيسة والدولة. وعلاوة على ذلك، فقد أدان سمو الإنسان إلى مرتبة الإله. وهو في الواقع، يعتقد أن الدين قد خلق الإنسان، ووصف الإله والقساوسة والكثير من الأشباح[2].

ولا تقتصر نظرة الفوضويين إلى الدين على هذا الفريق المتطرف فقط، بل هناك من الفوضويين من يدينون بالمسيحية، ويسمون أنفسهم "المسيحيون الفوضويون"، ويسعون إلى مجتمعات بديلة يسودها السلام والحب والاحترام والتسامح[3].

ثالثا: رفض النظم الاقتصادية القائمة

ذكرنا سابقا بأن نضال الفوضويين ضد الدولة والحكومة كانت بدايته بسبب استيلاء البورجوازيين على الثروة واستعبادهم واضطهادهم للقوى العاملة، وغياب العدالة والمساواة في كل تعاملاتهم، وقد بقي هؤلاء أوفياء لنهجهم تجاه كل الأنظمة الإقتصادية بدون استثناء.

لكنهم لا يتفقون حول نظام بديل[4]. حيث تتراوح اقتراحاتهم بين السوق الحرة والقطاع الخاص، والمنافسة بين المؤسسات على شراء المستهلكين لمنتجاتها وخدماتها، وبين نظام الملكية العامة، حيث ينتج عامة الشعب ويوزع الإنتاج حسب قاعدة الاحتياج.

يرى "برودون" بضرورة إلغاء النقود واستبدالها بسندات اعتماد تكون مقابلا لمنتجات ذات قيمة تابعة ومرتهنة للعمل الذي تمثله، كما يعتبر أن الملكية أساس الحرية الفردية[5]. معاكسا في ذلك الفوضويين الشيوعيين، ومتفقا مع ماكس شتاينر الذي يعتقد بأن الدولة تركت للفرد ملاذا أخيرا هو الملكية الفردية.

الفر ع الثالث: أصول اللاسلطوية وفروعها

ظهرت أولى المواضيع اللاسلطوية في القرن السادس قبل الميلاد في تعاليم الديانة والمدرسة الفلسفية الطاوية، وضمن أعمال الفيلسوف الصيني الطاوي لاوزي،ولاحقًا في أعمال جوانغ زي وباو جينغيان،وقد وصفت فلسفة جوانغ زي بأنها لاسلطوية في مصادر مختلفة.

---

[1] - Ibid., p. 169.
[2] - Ibid., p. 171.
[3] - Ibid., p. 160.

[4] - عزت، الموقع الإلكتروني السابق.
[5] - الكيالي، المرجع السابق، ص. 634.

وفي القرن الثالث عشر ميلادي نشأت في أروبا حركات لها ميول قوية للفوضوية، خاصة من طرف من كانوا يُسمّون بالزنادقة[1]. الذين بدؤوا في تقويض أسس الكنيسة الكاثوليكية صاحبة السلطة المتنازع عليها. فالحركة المسماة الروح الحرة أو الحرية الروحية كانت أشبه ماتكون بالحركات الفوضوية في طلبها للحرية المطلقة[2].

أما في عصر التنوير والإشعاع الفكري في أروبا، فلم يبق سوى عدد قليل من الفلاسفة والكتاب ممن ليسوا في صراع مع النظام الكنسي الذي لم يصبح بعد من الماضي، ماعدا الكاهن ميسليي Meslier الذي أبدى معارضة حقيقة للفوضوية[3].

وتعود أصول الفوضوية المعاصرة إلى بداية الثورة الفرنسية في عام 1798م، التي تبنت موقف التحدي للنظرية الاجتماعية والسياسية، حيث عارضت النظام الملكي وسعت إلى استبداله بآخر، مركزة على تبني مطالب الطبقة العاملة في فرنسا، ثم امتدت إلى مختلف أنحاء أوروبا في تلك الفترة.

أما بداية التأسيس الفعلي لهذه الحركة فكانت مع تأسيس الجمعية الدولية للعمال في عام 1964م والتي عرفت بالأممية الأولى، ثم امتدت إلى الولايات المتحدة الأمريكية في صيغة إضرابات عمالية متعددةثم إلى أكرانيا وا يطاليا، فأمريكا الجنوبية على يد الثائر أنريكو مالاتيستا، ثم إسبانيا التي أشعل فيها الفوضويون حربا أهلية بقيادة الجنرال فرانكو[4].

وخلال نفس الفترة بدأ مفهوم "الجماعية" يكتسب وزنا ثقافيا أكبر، كنتيجة للانتقادات الموجهة للرأسمالية الاستهلاكية من طرف الوضعية الأممية، بالتوازي مع الاعتراف وتبني مساهماتها الكبيرة في الفكر الفوضوي، حيث لم تحض مساهمات عدد من معاصريها بالتثمين والنقد بنفس الدرجة إلا حديثا[5].

وقد ضمت هذه النزعة عددا من المفكرين الشيوعيين الراديكاليين مثل جاك كامات Jaques Cammatte وجان بودريارد Jean Boudrillard بالإضافة إلى مجموعة "الاشتراكية أو الهمجية"، الذين اتفقوا جميعا على استكشاف سبل توسيع نطاق نقد الرأسمالية إلى مناطق جديدة[6]. وهي من المواقف المهمة التي تظهر أن بعض هؤلاء الكتاب، كان يهدف للطعن في موقف الماركسية، الذي يرى بأن الهدف من الثورة هو الاستيلاء على رأس المال لفائدة البروليتاريا بدلا من إلغائهوا إلغاء كل ماله علاقة بها[7]. وقد قاد الفوضويون البدائيون حملات النقد الموجهة للحضارة والتكنولوجيا،و اقترحوا طرقا

---

[1] - يُشار لكل معارض للسلطة الدينية أو الثورية بالزنديق أي الخارج عن الملة أو القانون.

[2] - Olivier Meuwly, **Anarchisme Et modernité: Essai Politico-Historique Sur Les Pensees Anarchistes Et Leurs Répercussions Sur La Vie Sociale Et Politique Actuelle** (Suisse: L'age D'homme, 1998), p.15.

[3] - Ibid., p.16.

[4] - الكيالي، المرجع السابق، ص. 635.

[5] - Jonathan Purkis and James Bowen, **Changing anarchism anarchist theory and practice in global age** (new York: manchister university press,2004), p. 12.

[6] - Idem.

[7] - Purkis and Bowen, Op., cit. p.12

جديدة لإعادة النظر في مفهوم القوة الذي يضل غائبا عن اهتمامات مختلف التيارات الفوضوية حتى هذه اللحظة[1].

يمكن التفريق بين ثلاث تيارات كبيرة للفوضوية تتقاسم أفكارها ومبادئها:

أولا: الفوضوية الفردية: ترى الفوضوية الفردية بأن الحياة مرتبة بطريقة فوضوية ويستوحي هذا التيار توجهاته من أفكار كل من الفلاسفة جون لوك John Locke ووليام غودوين William Godwin وماكس شتاينر Max Steiner وهي مدفوعة بمسلّمات تدعوا إلى تبني الليبرالية في ذروتها، وتستمد قوتها من النقد اللاذع للمجتمع، وتتركز على مبدأين أساسيين هما "السيادة للفرد والحرية بالتساوي، حيث تتلخص هذه المعادلة في وعي الأفراد بأن حريتهم ليست مطلقة وأن تساويهم في نيل قدر معين من الحرية يجعلها محدودة"[2].

ثانيا: الفوضوية الشيوعية: تسمى أيضا الليبرترية وقد تبنى هذا التيار الفوضويون الروس خاصة كلا من باكونين وكروبوتكين، وهي تسعى إلى تأسيس مجتمعات إشتراكية مبنية على المساواة ومناقضة للمبادئ الليبرالية، قوامها تعاونيات عمالية يتم فيها التوزيع بحسب حاجة الفرد وليس حجم عمله[3].

لقد أصبحت الفوضوية الشيوعية هى السائدة بين كل تيارات الفوضويين، إلى درجة أصبح من النادر أن تجد فوضويا لا يقبل الشيوعية بغض النظر عن الاختلافات التى قد تكون بينهم. فى حين كان الماركسيون يسمون أنفسهم بالإشتراكيين الديموقراطيين[4]. إلا أن الخلاف اشتد في مرحلة أخرى من تطور الأفكار الشيوعية بين الفوضويين وبين الماركسيين بسبب تغير أفكارهم حول الدولة وضرورة وجودها وسيطرتها على وسائل الإنتاج.

ثالثا: الفوضوية النقابية: تقوم الفوضوية النقابية على غرار باقي تيارات الفوضوية على مبدأ رفض مطلق وقاطع للدولة، وهو رفض يؤدي إلى نفي حاجة الطبقة العاملة إلى تنظيم نفسها وا إلى خوض النضال من أجل الاستيلاء على السلطة السياسية، وتعتبر النقابات قوى التغيير والبناء والوحدة وتتجاهل في ذلك الأحزاب العمالية[5].

في أحد أهم مقالاته التي نشرت سنة 1925، يمزج الفوضوي الإيطالي إيريكو ماتاليستا بين وجود النقابات في المجتمع وضرورة انتمائها إلى الحركة الفوضوية فيقول "العديد من الرفاق في الحركة العمالية والحركة الأناركية يرغبون في أن تكونا نفس الحركة، حيث استطاعوا ذلك، في إسبانيا والأرجنتين، وحتى إلى حد ما في إيطاليا، فرنساو ألمانيا، وما إلى هناك. في محاولة لإضفاء برنامج

[1] - Idem.
[2] - Frank. H Brooks, **The Individualists Anarchists** (New Jersy: Transaction Publishers, 1994), p. 15.
[3] - الكيالي، المرجع السابق، ص. 636.
[4] - واين برايس، " ماهي الأناركية الشيوعية ج1"، تر: تامر موافي، مدونة الأناركيين العرب، <http://anarchisminarabic.blogspot.com/2011/09/1.html>، تاريخ التصفح: 28 أكتوبر 2012.
[5] - الكيالي، المرجع السابق، ص. 636.

الأناركية على منظمات العمال بشكل واضح (...)، هناك بطبيعة الحال، رفاق في المرتبة الأولى من الحركة النقابية، يبقون بصدق وبحماس أناركيين، كما أن هناك تجمعات عمالية مستوحاة من الأفكار الأناركية"[1].

ويضيف، 'إذاً، النقابية تعني شكل من أشكال التنظيم الاجتماعي الذي ينبغي أن يحل محل الرأسمالية وتنظيم الدولة، فإما أن تكون هي نفسها الفوضى، أو هي شيء مختلف، وبالتالي لا يمكن أن تكون مقبولة من الأناركيين أنفسهم"[2].

الفرع الرابع: اللاسلطوية في عصر العولمة

في عصر العولمة والتفوق الأمريكي - الغربي، اكتشف الفوضويون مستجدات تخدم قضيتهم وتشجعهم على تطوير وسائل نضالهم ضد الدولة - رغم أن العولمة في أحد أوجهها تسعى إلى تدمير سلطة الدولة وسيادتها - حيث يشكل العداء للحضارة والتكنولوجيا، العمود الفقري لأفكار الفوضوية المعاصرة، التي تحارب عبودية الإنسان للتكنولوجيا وتقديس العمل والمال، خاصة تلك التحالفات السياسية التي أشار إليها أحدهم وهو غاومان Goaman بين مجموعات فقيرة في الجنوب وأخرى غنية في الشمال[3].

إن الفلسفة اللاسلطوية لا تكتفي فقط برفض الدولة والبرجوازية والملكية الفر دية، بل تمتد في جميع مناحي الحياة، فهي تدعو إلى الحرية المطلقة للأفراد والمجتمعات، وترفض كل القيود الأخلاقية والدينية والقانونية، وقد برز منها أمثلة في الحركات النسوية والحركات الإيكولوجية، وفي الفن والفلسفة وغيرها من المجالات. وقد اشتهرت في عصر العولمة إحدى روافد الفوضوية وهي حركة "أبناء الطبيعة البيئية" أو من يسمون بالطبيعيين Naturalists، وهناك من يرى بأنه لا يمكن القول بأن أنصار الطبيعة ينتمون إلى الحركة الفوضوية بل القول الصحيح أن الفوضوية نفسها حركة بيئية بطبيعتها[4].

ولا تزال الحركات الفوضوية تستقطب كثيرا من المتعاطفين معها على امتداد العالم، فبعد انهيار المعسكر الشرقي وانهيار جدار برلين، أعادت الحركة الفوضوية حساباتها ويُلاحظ غابريال كوهن* Kuhn Gabriel أن الفوضوية تشهد موجات تجديدية كل خمسة عشر عاما، وأن سقوط الأنظمة الشيوعية جاء يُعطي الحق للفوضويين. ويشير كوهن إلى أنه "خلال عقد التسعينات، كان العديد من الأشخاص يتشاطرون الإنتقادات تجاه الإشتراكية السلطوية، لكنهم كانوا يُعربون عن بعض التحفظات تجاه الفوضوية فقد كان يُنظر إلى هذه الحركة على أنها طوباوية وررومنطيقية وغير منظمة. ومع ذلك،

---

[1] - إيريكو مالاتيستا، "الأناركية والسنديكالية"، تر: جوزف أيوب، < http://www.anarkismo.net/article/20279 >، تاريخ التصفح: 29 أكتوبر 2012.

[2]- الموقع نفسه.

[3]- Brooks. Op., cit. p. 13.

[4] - Randall Amester, **Anarchism Today** (California: Praeger Publishers Inc, 2012), p. 13.

* فيلسوف فوضوي معاصر من أصل نمساوي.

فقد اقتبسوا العديد من الأفكار من الفوضوية مثل الديمقراطية القاعدية والتنظيم الأفقي والريبة تجاه الهرميّة والسياسيين ومبدأ التحرك المباشر أيضا"[1].

لقد انطلقت المرحلة الأولى من تاريخ الحركة الفوضوية المعاصرة، وتأثرت بالتجربة الثورية لكومونة باريس وبالسوفيات الأوكرانيين وبالثورة الإسبانية. ولم تنته هذه المرحلة إلا عندما وضعت الحرب العالمية الثانية أوزارها.

ثم عاد الفكر الفوضوي للظهور مجددا في الحركات التي نشأت في ستينيات القرن العشرين واتسمت بنزوع قوي إلى التحررية حيث يُسجل غابريال كوهن أنه "في إطار اليسار الجديد الذي نجم عن أحداث ماي 1968*، تغير طابع الحركة الفوضوية. فالأبعاد الثقافية أصبحت تلعب دورا أكثر أهمية كما تقدّم التمرد على النظام البورجوازي على الصراع بين الطبقات"[2].

بعد ماي 1968، أصبحت الفوضوية أكثر تنوعا وأعادت اكتشاف أوجُه من الفكر التحرري التقليدي ظلت حتى ذلك الوقت غير واضحة من بينها تأملات آريخ موهسام Erich Muhsam حول الجنوسة أو الجندر والنزعة الإيكولوجية السابقة لعصرها لإيليزي روكلو Elisée Reclus ومبادرات مارغريت هارديغر Margarethe Hardegger في سويسرا المؤيدة لتحديد النسل[3].

وتتركز نشاطات الفوضوية المعاصرة في كثير من الدول الرأسمالية والاشتراكية سابقا وحتى في الدول العربية. فعلى غرار معظم بلدان العالم تنتشر الحركة الفوضوية في أغلب البلدان العربية لكنها لا تعلن عن نفسها سوى عبر الوسائط الإلكترونية. إلا أن الأحداث التي عاشتها مصر بعد ثورة 25 يناير كانت سببا في بروز عدد من هذه الحركات المجهولة في غمرة الأحداث التي أعقبت سقوط نظام حسني مبارك وتتقاسم تحدى إرادة الدولة.

وقد برزت إلى العلن حركة البلاك بلوك Black Bloc في نسختها المصرية* حمّل لها بعض الكتاب جزءا من مسؤولية الأحداث التي أعقبت اندلاع الثورة في مصر، وبدورها تنقسم هذه الحركة وفق

---

[1] - أندريا طونينة، "الفوضوية، فكرة راديكالية عن الحرية"، موقع الإذاعة السويسرية
<http://www.swissinfo.ch/ara/detail/content.html?cid=33380638>، تاريخ التصفح: 22 سبتمبر 2012.

* يعتبر عام 1968 منعطفا في تاريخ الغرب والعالم، ففيه تم اغتيال مارتن لوثر كنغ، وروبيرت كندي، وفيه حصل تمرد تشيكوسلوفاكيا على الهيمنة السوفييتية، وفيه اهتز النظام الديغولي في فرنسا وكاد أن يسقط بعد الثورة العمالية والطلابية التي غيرت حياة المجتمع الفرنسي في العمق من جميع النواحي، ولكن هذه الثورة بلغت ذروتها في باريس حتى اضطرت الجنرال ديغول الى الرحيل عن فرنسا مؤقتا، بعد ان عجز عن ايقاف التمرد. لمعلومات أكثر حول أحداث 1968 أنظر:

- Julian Bourg, **From Revolution To Ethics: May 1968 And Contomporary French Thought** (Quebec: Mc Gill-Queen's University Press, 2007), pp. 21-29.

[2] - أندريا طونينة، الموقع نفسه.

[3] - الموقع نفسه.

* Black Bloc أو الكتلة السوداء: هو نمط للمظاهرات والمسيرات يرتدى فيه الأفراد الملابس السوداء والنظارات والأقنعة وخوذات الدراجات النارية وغيرها من الأشياء التى تحمي وتخفى الوجه.

وقد نما هذا النمط في سنة 1980 في احتجاجات حركات الإستقلال الذاتى الأوروبية، واكتسبت الكتل السوداء اهتماما أوسع من وسائل الإعلام خارج أوروبا خلال المظاهرات المناهضة لمنظمة التجارة العالمية عام 1999، عندما أتلفت كتلة سوداء ممتلكات محلات الملابس لماركات عالمية مثل (جاب) (GAP)، و(أولد نايفى) (Old Navy)، وغيرها من مواقع البيع بالتجزئة متعددة الجنسيات في وسط مدينة سياتل. وقد ارتبطت جماعات البلاك بلوك عادةً بأعمال الشغب والمظاهرات كما حدث فى ألمانيا وكذلك فى إيطاليا فى الأحداث التى استمرت من يوم الخميس 19 جويلية إلى غاية الأحد 22 جويلية 2001 . أثناء إنعقاد مؤتمر مجموعة الثمانية أو مجموعة الدول الصناعية الثمانية G8 فى جينوفا فى إيطاليا .

الأصناف التي أشرنا إليها، إلا أن تأثيرها في توجيه الأحداث يبقى رمزيا بفعل اقتصار الانتماء إليها على بعض الشباب من الكتاب والفنانين وعدم انفتاحها على الفئات الشعبية الواسعة.

وقد استغلت الحركة بروز حركات أخرى معارضة للعولمة على غرار ماحدث في سياتل وبعدها بروز حركة "إحتلوا وول ستريت" وزودتها بالأطر التنظيمية، وتضامنت معها في معارضة كلا من الدولة والعولمة[1]. ومن الأنشطة ذات البعد العالمي التي أقامتها الحركة الفوضوية المعاصرة، الملتقى الدولي الذي احتضنته مدينة سانت إيميي** Saint Imier بسويسرا ما بين 8 و12 أوت 2012 بمشاركة أكثر من 3000 فوضوي قدموا من مختلف أنحاء العالم.وخلّد الحاضرون في هذا الملتقى ذكرى المؤتمر التحرري الذي أدى قبل 140 عاما إلى نشأة الحركة الدولية المناهضة للاستبداد في نفس المدينة المتواجدة في قلب منطقة جورا السويسرية[2].

المطلب الثاني: آثار العولمة على الدولة والمجتمع

إن اختلاف تجليات العولمة وامتدادها في جل شؤون الحياة، وتسويقها من طرف مؤيديها على أنها حتمية تاريخية وقدر محتوم ينبغي الاستسلام له، أنتج مضادات لها في شتى تجلياتها، لاسيما تلك المتعلقة بالثقافة والهوية، وعملت هذه المضادات على توسيع دائرة النقاش الرافض لهذا القدر أكاديميا وإعلاميا وإبداء مظاهر الرفض المختلفة ميدانيا من خلال عدة أحداث عالمية سنأتي على ذكرها.

يقول بول هيريست وغراهام تومبسون في كتابهما"مساءلة العولمة، الاقتصاد الدولي وإمكانات التحكم"، بأن أوهام العولمة أكثر بكثير من حقائقها، حيث أبقت الظاهرة على غموضها رغم تغلغلها في كل المجالات الحياتية[3]. ورغم حملة التهويل والتهوين التي رافقت سطوع مصطلح العولمة في مختلف الحقول المعرفيةفإن الموقف المتزن من الظاهرة يقول بوجود سلبيات وإيجابيات لها بحسب تمايز من تستهدفهم في العالم إلى أقوياء وضعفاء أو أغنياء وفقراء، إلا أنه يمكن تقسيم هذه الآثار بحسب تجليات العولمة ذاتها.

الفرع الأول: الآثار الإقتصادية؛ بين السلعنة والتشيؤ

تستعمل العولمة وسائل عديدة لتمكين فواعل محددة من السيطرة على الاقتصاد العالمي، وهي بذلك تمنح الفرصة لتنوع مصادر الثروة وتعويم السلع ومختلف القيم الاقتصادية، وقد انقسم المهتمون بهذه الظاهرة بين مؤيد ومعارض لها ولكل طرف مبرراته وحُججه بحسب ما يرونه فيها من سلبيات وإيجابيات.

---

1 - Amester, Op. cit.., p. 11,

** تعد مدينة سانت إيميي - الصناعية الصغيرة التي لا يتعدى عدد سكانها 4800 نسمة - موقعا تاريخيا هاما بالنسبة للحركة الفوضوية العالمية. ففي عام 1872، احتضنت المدينة المؤتمر التحرري الذي انعقد في أعقاب "الأممية الأولى"، ووضع اللقاء حد للنزاع الذي كان قد اندلع بين كارل ماركس وممثلين عن التيار التحرري بقيادة الفيلسوف الروسي ميخائيل باكونين والمؤرخ السويسري جيمس غيوم.

2 - طونينة، الموقع الإلكتروني السابق.

3 - محمد عبد القادر حاتم، المرجع السابق، ص. 21.

أولا: إيجابيات العولمة الاقتصادية

لا يمكن نكران عديد الإيجابيات التي جلبتها العولمة لمختلف التعاملات الإقتصادية وأنماط الإستهلاك، ويمكن تلخيص أهم هذه الإيجابيات في ما يلي[1]:

- إمكانية استغلال الموارد الاقتصادية بشكل أفضل من قبل الدول المشاركة في التجارة في عالمخالٍ من القيود الجمركية.
- تحرير التجارة الخارجية وفقا لمتطلبات منظمة التجارة العالمية، بما يضمن انتقال رؤوس الأموال واليد العاملة والسلع عبر الحدود من دون قيود إلى الدول المتخلفة.
- تعتبر الشركات متعددة الجنسيات القوة الضاربة للعولمة الاقتصادية، وهذا عن طريق ما تملكه من قدرات تقنية هائلة، وما تحوزه من رؤوس أموال ضخمة تملكها، أو رؤوسأمو ال أخرى تستطيع تعبئتها في أسواق المال العالمية[2].
- سيادة آليات السوق من خلال اعتماد قانون العرض والطلب ودخول منتجات الدول الضعيفة في منافسة شرسة تؤدي بالضرورة إلى إزاحتها من السوق بسبب ضعفها التكنولوجي وارتفاع تكاليف الإنتاج وبدائية وسائله.
- تزايد الاتجاه نحو الاعتماد الاقتصادي المتبادل Interdependence بعد عقد اتفاقات تحرير التجارة العالمية.
- تزايد دور المؤسسات الإقتصادية العالمية في إدارة العولمةوا نشاء منظمة التجارة العالمية WTO في جانفي 1995م، و انضمام معظم دول العالم إليها. إضافة إلى دور صندوق النقد الدولي و هو المسؤول في إدارة النظام النقدي للعولمةوالبنك الدولي وتوابعه و هو المسؤول في إدارة النظام المالي لها.

ثانيا: سلبيات العولمة الاقتصادية

رغم كل الإيجابيات التي حملتها العولمة للاقتصاديات المحلية والاقتصاد العالمي إلا أن سلبيات كثيرة نتجت عنها وأثرت بطريقة مباشرة أو غير مباشرة على إقتصادات الدول الضعيفة ومن هذه السلبيات[3]:

- تراجع مخططات التنمية الاقتصادية والاجتماعية على مستوى الدول بفعل انخراطها في مخططات دولية، لاسيما استراتيجيات الإنتاج والتصدير.

[1] - Sergio L. Schmukler, " Benefits and Risks of Financial Globalization: Challenges for Developing Countries" visited : 13 september 2012
<http://siteresources.worldbank.org/DEC/Resources/BenefitsandRisksofFinancialGlobalizationSchmukler. pdf >, p. 02.

[2] - غربي، المرجع السابق، ص ص. 25-26.

[3] - وليد عبد الحي، **انعكاسات العولمة على الوطن العربي** (بيروت: الدار العربية للعلوم، 2011)، ص ص. 82-83.

- عادة ما تلجأ الشركات متعددة الجنسيات إلى تخفيض أسعار منتجاتها في مرحلة من المراحل لتحطيم الشركات المحلية التي تكون في أغلب الأحيان أقل قدرة تنافسية، ثم ترفعها عندما يتحقق ذلك.

كما تؤدي من جهة أخرى إلى تآكل قدرة الدولة لصالح الشركات الخاصة، وزيادة درجة عدم العدالة في توزيع الثروة والدخل سواء بين الدول أو بين الفئات المختلفة داخل الدولة[1].

وبرأي أنطوني غيدنز فإن الشركات متعددة الجنسيات تستغل عولمة التبادلات التجارية لتسويق سلع محرمة في الدول الصناعية كالأدوية والمبيدات الحشرية، وتجلبها إلى الدول الفقيرة، ويطالب غيدنز بتعميم الانفتاح التجاري وعدم اللجوء للنزعة الحمائية لأنها تحرم الدول الفقيرة من مكاسب التجارة الخارجية وتشعل الحروب التجارية بين الدول الغنية[2].

كما أن لجوء عديد الدول إلى تصفية قطاعاتها العامة ولو كانت مربحة وفي وضعية جيدة تحت طائلة الخوصصة وبيع ما تمتلكه الدولة من شركات إلى القطاع الخاص ليتولى مهمة إدارة هذه الشركات، يؤدي إلى قتل القطاعات العامة ورهن كثير من السلع الاستراتيجية بيد القطاع الخاص الذي قد يوظفها لتحجيم المركز التفاوضي للدولة، ويقلل من هيبتها محليا.

لقد كان تأثير هذه السياسات من قبل المستثمرين كبيرا جدا على معدل البطالة فى الدول النامية خاصة بسبب تسريح عدد كبير من العمال والموظفين وانضمامهم إلى طابور البطالة، وأصبح هناك صف ثان من البطالة منظم للصف الأول المكون من خريجي مختلف الكليات والمعاهد والمدراس[3].

من جهة ثانية، فإن التخلى عن حماية الصناعات المحلية بطلب من إحدى مؤسسات العولمة، وتركها تعتمد على قوى السوق وآليات العرض والطلب، يؤدي بها إلى الاختفاء في غمرة المنافسة الشرسة مع الشركات متعددة الجنسيات.

الفرع الثاني: الآثار السياسية؛ بين الإدارة الدولية والحوكمة المحلية

كما ذكرنا سابقا فإن تأثيرات العولمة على دول العالم، بدأت اقتصادية وامتدت إلى أغلب المجالات الحياتية، بما فيها المجالات السياسية التي تناغمت مع التغيرات الهيكلية التي شهدتها الاقتصادات الوطنية بفعل إكراهات العولمة وتتراوح هذه الآثار بدورها بين الإجابية و السلبية.

أولا: إيجابيات العولمة السياسية

لقد أدت العولمة إلى ظهور مستويات جديدة فوق دولتية لممارسة الحكم وا ٍدارة شؤون العالم، ومن ذلك بروز ترتيبات لإقامة حكم عالمي تتقاسمه فواعل الحوكمة الدولية التي تشمل الهيئات الدولية على غرار الأمم المتحدة وكذا منظمات المجتمع المدني العالمي، والشركات متعددة الجنسيات.

[1] - محيي محمد مسعد، **عولمة الاقتصاد في الميزان الإيجابيات والسلبيات** (الإسكندرية: المكتب الجامعي الحديث، 2008)، ص ص. 14-15.
[2] - عبد الحي، المرجع السابق، ص ص. 94-95.
[3]- فتحي أبو الفضل وآخرون، **دور الدولة والمؤسسات في ظل العولمة** (مصر: شركة الجزيرة للإعلان، 2004)، ص. 43.

هذا التنوع في تشكيلة الحكم الجديدة نقلت السلطة من محور الدولة كفاعل وحيد إلى شبكة من التفاعلات والفواعل ضمن شبكة ثلاثية الفواعل: القطاع الخاص والدولة والقطاع الثالث (المجتمع المدني).

يرى براون Brown أن الاختلافات بين مكونات هذه الشبكة قد تؤدي إلى ائتلافات بين أجزاء حكومية مع أجزاء من الفواعل الأخرى داخل الشبكة ذاتها كالمنظمات غير الحكومية، في حين قد تَحدُث ائتلافات موازية بين أجزاء أخرى من القطاع الحكومي مع الشركات متعددة الجنسيات، وبهذا يصبح الحكم الشبكي أكثر تعقيدا[1].

لقد أدى بروز مفهوم الشبكة وترجمته في الواقع إلى آليات لممارسة الحكم إلى إحداث تناغم إيديولوجي وانسجام بين القوميات والدول، كما أدى إلى صعود منظمات المجتمع المدني واستفادتها من العولمة، بحيث أصبحت ممّولة بشكل جيد ومدروس، ومنظمة بطريقة جيدة، واستغلت الفجوة الناتجة عن تراجع دور الدولة على المستوى المحلي والدولي لتوسيع رقعة تأثيرها في الأحداث وتوجيهها لها[2].

ومع تراجع النظم التسلطية أصبحت منظمات المجتمع المدني تركز أكثر على قضايا الحكم والممارسة الديمقراطية واتجاهات الرأي العام وحقوق الإنسان[3]. بل أصبحت تراهن على إيصال أتباعها إلى السلطة، وقد ساعدت تكنولوجيات الإعلام الجديدة خاصة الأنترنت هذه التكوينات على تنويع وسائلها في الوصول إلى الجماهير، ويسّرت ربط المحلي منها بالعالمي وسرّعت نقل المعلومة والتفاعل معها مما جعلها تحظى بمركز محترم ضمن منظومة شبكة الحكم.

أما على صعيد الأفراد فقد ساهمت العولمة في تبلور أبعاد جديدة للمواطنة، بعد عولمة فكرة دولة القانون التي تقضي بأن الاحتياجات الإنسانية يجب أن تتخطى السيادة السياسية، أي إخضاع السيادة الوطنية لمبدأ حقوق الإنسان العالمي[4].

بهذا يكون للعولمة دور كبير في عولمة قضايا حقوق الإنسان وشرعنة مبدأ التدخل الإنساني الذي تمخضت عنه كثير من التدخلات السياسية والعسكرية في شؤون الدول، كما يرتبط هذا المبدأ باستحقاق آخر للعولمة يتعلق بحقوق الأقليات والإثنيات خاصة بعد صدور إعلان الأمم المتحدة لحقوق الأقليات سنة 1992م الذي أكد على صيانة حقوق الأقليات القومية والعرقية والدينية واللغوية.

---

[1] - جوزيف ناي و جون دوناهيو، المرجع السابق، ص. 42.

[2] - علي أحمد الطراح، " المنظمات غير الحكومية والمجتمع المدني، الجمعيات التطوعية في مجلس التعاون الخليجي نموذجا"، **مجلة كلية الإنسانيات والعلوم الاجتماعية**، الكويت 25 (2002): ص. 27.

[3] - علي أحمد الطراح، المرجع السابق، ص. 69.

[4] - مسعود موسى الربضي، "أثر العولمة في المواطنة" **المجلة العربية للعلوم السياسية** 19 (2008): ص. 125.

هذا الاتجاه قلص بصفة معتبرة من الفوارق بين الشأن المحلي والشأن الدولي، حيث أصبح الشأن المحلي شأنا دوليا، وأصبح الشأن الدولي شأنا محليا، حتى أن حدود التفريق بينهما لم تعد موجودة[1]. وبرأي بول جايمس Paul James، فإن تحول العالم في عصر العولمة إلى قرية صغيرة يؤشر إلى أن كل سكان القرية جيران بعضهم البعض، وهذا ما يحمل على الاعتقاد بأنهم أصدقاء أيضا[2].

المطلب الثالث: الحركات المناهضة للعولمة

لم تحظ العولمة - التي لم تستأذن الأفراد والشعوب في تغيير أسلوب حياتهم - بالقبول الكامل فقد برزت بالتوازي مع تباشيرها مظاهر رفض انطلقت من الدول الرائدة في تسويق العولمة ذاتها، وقد كانت أحداث سياتل في الولايات المتحدة الأمريكية أول حدث يحظى بالاهتمام البالغ من طرف وسائل الإعلام الواسع وأول مجاهرة بمعارضة العولمة بشكل منظم وشامل.

الفرع الأول: أحداث سياتل*؛ العولمة تحمل بذور معارضتها

لقد شكلت أحداث سياتل منعطفا مهما في السياق التاريخي للعولمة، حيث هيأت لمرحلة جديدة من التصدي للتجارة الحرة، وللعولمة ككل، فلم تكن مجرد حركة غضب واحتجاج، بل فسحت المجال لتيارات وجماعات مختلفة كي تقدم أفكارا وتصورات مختلفة تماما، وربما تتناقض جذريا مع رؤى وتصورات المنظمة العالمية للتجارة والقوى الاقتصادية والسياسية التي تقف وراءها[3].

لقد كان الغرض من اجتماع منظمة التجارة العالمية في سياتل، هو التأسيس لما سُمي بجولة محادثات الألفية للتجارة بين نخب الاقتصاد السياسي العالمي، وعلى الطرف الآخر من الأرجوحة، كانت هناك جولة من الاحتجاجات والمقاومة ضد العولمة الليبرالية الوليدة، جرى فيها استيعاب التكتيكات والاستراتيجيات المقاومة لسياسات العولمة وتركزت على ثلاث محاور هي: دور العمل المنظم، والتركيز على الطبقات الاجتماعية باعتبارها وسيطا مساعدا على التغيير السياسي، وقضايا مختلفة ضمن عملية توليد المقاومة للعولمة[4].

---

1 - Paul James, **Globalism, Nationalism, Tribalism, Bringing Theory Back In** (Uk: Sage Publications, 2006),p. 14.

2 - Ibid, p. 15.

* بدأ اجتماع المؤتمر الثالث لوزراء" منظمة التجارة العالمية "في 30 نوفمبر1999 بمدينة سياتل الأمريكية؛ واستمر حتي يوم 03 ديسمبر 1999، وقد فوجئت المدينة بتدفق آلاف المتظاهرين من مختلف الولايات الأمريكية ومن جميع أنحاء العالم؛ خاصة إفريقيا وأمريكا اللاتينية، وقُدّر عدد المتظاهرين بحوالي ثلاثون ألف شخص من مختلف المشارب والاتجاهات السياسية والاهتمامات الاقتصادية والاجتماعية والحرفية. وقد أدت المظاهرات إلي اشتباك مع الشرطة بعد أن قام بعض المشاركين في المظاهرات بأعمال الشغب والتخريب، وطلب عمدة المدينة تدخل الحرس الوطني، ثم اتسعت المظاهرات إلى العاصمة واشنطن وولايات أخري.

3 - منير بن سعيد،" نقد العولمة أو خطاب الرفض: قراءة تحليلية في خطاب الحركة المناهضة للعولمة" في **العولمة والنظام الدولي الجديد**، ط2 (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 2010)، ص. 169.

4 - Henry Veltmeyer, **Globalisation And Antiglobalisation: Dynamics Of Change In The New World Order** (England: Ashgate Publishing, 2004), p.158.

وقد جاء في البيان الذي وقعه أكثر من ألف ومئتي منظمة غير حكومية تنتمي إلى ثمانية وسبعون دولة أن منظمة التجارة العالمية أسهمت في تركيز الثروة في أيدي قلّة من الأثرياء جنبا إلى جنب مع زيادة تفشي الفقر لأغلبية سكان الأرض[1].

ورغم أن الولايات المتحدة الأمريكية هي المستفيد الأول من العولمة وأن شركاتها هي رائدة التبادلات التجارية الحرة عبر العالم، فهذا لا يعني أن الفرد الأمريكي مستفيد أيضا منها؛ وهذا ما يفسر بروز الأمريكيين في طليعة رافضي العولمة حيث لعبوا دورا هاما في أحداث سياتل وأحداث أخرى على غرار" محاصرة الآلاف من المتظاهرين لمقر اجتماعات الربيع التقليدية للبنك الدولي وصندوق النقد الدولي في أفريل من سنة 2000، ومنعهم عددا من الوزراء من المشاركة في أعمال الاجتماع"[2]. وكذا محاصرة الكونغرس الأمريكي للمطالبة بإلغاء ديون العالم الثالث في نفس الشهر.

لقد تصادفت هذه التحركات ضد العولمة مع مفارقة كون أغلب المتظاهرين هم من الشباب المنتمي إلى جيل الأنترنت والوسائط المتعددة، وهو الجيل المستفيد من العولمة، كما تتجسد أيضا في ارتفاع متوسط الدخل الفردي للمواطن الأمريكي وازدهار الاقتصاد الوطني وانخفاض الاقتصاد، وهذا ما يعزى لعوامل أخرى غير اقتصادية وإنما بمستوى الوعي بمخاطر العولمة على المدى الطويل وإدراك الأفراد بأن الحياة لا تقاس دائما من خلال مؤشرات السوق[3].

الفرع الثاني: حركة "احتلوا" وعولمة التظاهر ضد العولمة

شكلت الاحتجاجات العالمية التي جرت تحت شعار "احتلوا" تطورا نوعيا في مسار التكتل المجتمعي العالمي ضد مظاهر العولمة في كل تجلياتها، وحركة "احتلوا" هي حركة احتجاجات عالمية، بدأت بحركة "احتلوا وول ستريت" في 17 سبتمبر 2011، ثم توسعت تدريجياً لتشمل الولايات المتحدة الأمريكية كلها قبل أن تتحوّل إلى حركة عالمية في 15 أكتوبر من نفس السنة.

وقد تمت الدعوة إلى حركة "احتلوا وول ستريت" عبر مواقع التواصل الاجتماعي مثل الفيسبوك وتويتر ووسائل الاتصال التكنولوجية كالمدونات أو من خلال الرسائل القصيرة عبر الهواتف المحمولة، مقلدة بذلك ما حدث في بعض الثورات العربية، ولم تلق هذه الدعوة التجاوب الكافي معها في البداية، سوى أعداد محدودة قدرت بالمئات، وتجاهلتها معظم الصحف ووسائل الإعلام الأمريكية، ومارست عليها تعتيما، نظرا لارتباط معظم وسائل الإعلام الأمريكية بالقوى التي ثارت ضدها الاحتجاجات[4].

---

1 - بن سعيد، المرجع السابق، ص. 172.

2 - رجب بودبوس، **العولمة بين الأنصار والخصوم** (ليبيا: مجلس الثقافة العام، 2008)، ص. 60.

3 - المرجع نفسه، ص. 61.

4 - Writers For %99, **Occupying Wall Street, The Inside Story Of An American Changed America (**New York: OR Books, 2011**)**, p. 167.

إلا أن الوضع بدأ في التغير مع استمرار الحركة في مواصلة الاحتجاج، مما اكسبهلكثير ا من المؤيدين، وفى مقدمتهم الإعلاميين، والعديد من التنظيمات النقابية، كنقابة عمال السيارات، ونقابة عمال النقل، واتحادات المعلمين، ونقابة موظفي الكونجرس، خاصة بعد استخدام الشرطة للقوة المفرطة في التعامل مع المحتجين، والقبض والتنكيل بأعداد كبيرة منهم[1].

وبعد أن عمت المظاهرات أكثر من مائة مدينة في الولايات المتحدة الأمريكية أصدر منظموها بياناً طالبوا فيه بانتفاضة الشعوب ضد الحكومات ورؤوس المال والاقتصاد الرأسمالي، فكانت الاستجابة واسعة في أكثر من 1500 من كبريات مدن العالم[*]، وكانت المظاهرات تحت شعار (1% مقابل99%) إشارة إلى أن دول العالم بما في ذلك الولايات المتحدة الأمريكية تعاني من سيطرة طبقة مكونة من 1% من السكان على من مقدرات الشعوب في حين يعاني 99% من الفقر والعبودية لأصحاب المال وا إن ولاء هذه الأقلية عابر للأقطار بسبب تراكم الأموال ومختلف القيم الاقتصادية في بلدان بعينها. ففي الولايات المتحدة يمتلك الـ 1% من سكانها 50% من مجموع الثروة.

تعتبر حركة "احتلوا" نقلة نوعية وكمية في مسار الحركات المعارضة للعولمة ليس على مستوى الفكر والتأليف والنخب المتعلمة فحسب، بل في الميدان، وبمشاركة مختلف فئات المجتمعات عبر عدد كبير من الدول وفي مئات المدن، مما يعطي مؤشرا بأن عولمة التظاهر ضد العولمة أصبحت حقيقة واقعية، تستغل الوسائل التي وفّرتها العولمة للترويج لأطروحاتها وتتخذ من التجمعات العالمية للقوى الكبرى على غرار منتدى دافوس[*]مناسبة للتظاهر وا إسماع صوتها.

الفرع الثالث: حركات مناهضة العولمة، عدو واحد وأهداف متباينة

يمكن تقسيم مناهضي العولمة لأسباب اقتصادية حسب أهدافهم إلى مجموعتين:

- **المجموعة الأولى:** وتضم مجموع الأشخاص الذين يخشون من فقدان مناصب عملهم بسبب تعويم سوق العمل، وفتح المجال للشركات متعددة الجنسيات لاستيراد العمالة قليلة التكلفة وبالتالي التخلص من اليد العاملة المحلية المُ كلفة.

- **المجموعة الثاني:** وتضم مجموع المدافعين عن حقوق الإنسان وحق البلدان النامية في الاستفادة من فوائد العولمة، وحقها في تسيير ثرواتها وحماية اقتصادياتها من سطوة الشركات

[1] - رشاد عبده، " حركة احتلوا وول ستريت، الربيع العربي ينتقل إلى مدن وعواصم العالم الغربي"، **مجلة الدراسات المالية والمصرفية** 43 (ديسمبر 2011): ص. 06.

[*] شملت المظاهرات مدنا معروفة بكونها عواصم للمال والأعمال ومدنا صناعية أخرى في القارات الخمس ومنها: واشنطن ورالي وميلووكي ودنفر وأورلاندو وميامي في الولايات المتحدة وتورنتو وهاليفكس، وفانكوفر في كندا ونيومكسيكو وتيخوانا في المكسيك وسيدني في أستراليا وأوكلاند وويلنغتون وكرايستشيرش في نيوزيلندا ومانيلا في الفلبين وتايبيه في تايوان وطوكيو في اليابان وسيول في كوريا الجنوبية وهونغ كونغ في الصين وكيب تاون وجوهانسبرغ ودوربان في جنوب أفريقيا، وأثينا وثيسالونيكي في اليونان وروما وميلانو في إيطاليا، ومدريد في إسبانيا ولشبونة في البرتغال وزيورخ في سويسرا وبرلين وهامبورغ ولايبزيغ وأمام البنك المركزي الأوروبي في فرانكفورت في ألمانيا، وأمستردام ولاهاي في هولندا وباريس في فرنسا ولندن في بريطانيا، بالإضافة إلى دول أخرى مثل ماليزيا وسنغافورة والبيرو وتشيلي.

[*] تشتهر مدينة دافوس الإيطالية بوصفها البلدة المستضيفة للاجتماعات السنوية للمنتدى الاقتصادي العالمي، الذي يجتمع فيه نخبة من رجال السياسة والأعمال من مختلف دول العالم للتباحث حول قضايا سياسية واقتصادية معينة.

الكبرى التي "نقلت وحداتها الإنتاجية إلى هذه البلدان حيث النظم، فيما يتعلق بالسلامة والبيئة مرنة جدا وأحيانا غير موجودة أساسا (...)، وحيث تستطيع بيع منتوجات ذات جودة أقل"[1]. كما يمكن تقسيم هؤلاء المناهضين لأسباب ثقافية وحضارية إلى ثلاث تيارات رئيسية هي[2]:

- **التيار الأول:** يركز على الأصول الثقافية وخصوصيتها ويرون بأن الثقافات المحلية قادرة على الاستمرار في كل الأزمنة، كما يدعون إلى العودة إلى الأصول وا إحياء التراث لمواجهة العولمة.
- **التيار الثاني:** ينطلق من فكرة أن الفروق الحضارية والثقافية بين المجتمعات لا تشكل عوامل تفرقة بينها؛ إذ يكفي الانخراط في ثقافة عالمية يطبعها المشترك الإنساني ولا ضرر إذا كانت المنظومة الحضارية الغربية هي القائدة لمسار التطور.
- **التيار الثالث:** ينطلق من أن قوانين الجدل والتأثير والتأثر التي طبعت المسار العام للحضارة الإنسانية هي التي منحت البشرية قدرا كبيرا من التنوع الثقافي، وأن حتمية التلاقح والتفاعل بين الثقافات لا مفر منها.

لقد كانت أحداث سياتل بداية حقيقية لتدفق مشاعر الرفض التي تشكلت في تيارات وجماعات تقدم أفكارا وتصورات مختلفة تماما ومتناقضة أحيانا مع تصورات منظمة التجارة العالمية والقوى الاقتصادية التي تقف وراءها[3]. كما برزت مظاهر كثيرة لمناهضة العولمة وتجسدت ميدانيا في حركات فرعيةتتوافق عكسيا مع التجليات التي أشرنا إليها سابقا، حيث ظهر ت حركات مناهضة للعولمة الثقافية وأخرى للجوانب السياسية والإقتصادية. وعلى الرغم من تنوع المشارب الفكرية والسياسية لهذه الجماعات، إلا أنها تلتقي على أمرين رئيسيين[4]:

- **الأول:** يتمثل في نقد الظواهر السلبية للعولمة كالأضرار الصحية والاجتماعية والبيئية، الناجمة عن تمكن الشركات متعددة الجنسيات من السيطرة على الموارد واستغلالها بطريقة غير عقلانية.
- **الثاني:** ذو بعد فلسفي وسياسي يتعلق بغياب الديمقراطية والشفافية والمساءلة في تسيير الاقتصاد العالمي، والبحث في الوقت نفسه عن نموذج تنموي مغاير لنموذج العولمة.

---

[1] - إدوارد كولد سميث وجيري ماندير، **محاكمة العولمة**، تر: رجب بودبوس، ج2 (ليبيا: المركز العالمي لدراسات وأبحاث الكتاب الأخضر، 2002)، ص. 71.

[2] - كمال الدين عبد الغني المرسي، **الخروج من فخ العولمة** (الاسكندرية: دار الوفاء للطباعة والنشر، 2005)، ص ص. 23- 24.

[3] - بن سعيد، المرجع السابق، ص. 173.

[4] - المرجع نفسه، ص. 173.

تناولنا في هذا الفصل مختلف المفاهيم المتعلقة بظاهرة العولمة، والجوانب الهيكلية التي تضمن وجود الدولة في واقع المجتمعات كجهاز يتفاعل يوميا مع المواطنين، كما حاولنا الإحاطة بكل الحركات والفلسفات التي عارضت وجود الدولة والعولمة معا، مع فحص وضع الدولة في ظل العولمة من خلال فكرة السيادة التي بدأ مفهومها يتغير استجابة لمقتضيات هذه الظاهرة التي فرضت واقعا جديدا على الدولة الحديثة، وجعلتها محل شك من طرف أكثر الفئات إعجابا بها.

إن الجزم بأن مستقبل الدولة في ظل العولمة أصبح مهددا حكم سابق لأوانه، ففي ظل المعطيات الدولية الحالية ماتزال الدولة تقاوم كل مظاهر تجاوز سيادتها وماتزال الوحدات الدولية في هيئة الأمم المتحدة تحظى بالعضوية الكاملة والاحترام التام، كما لا تزال المواثيق والاتفاقيات الدولية التي تنظم العلاقات الدولية سارية المفعول، وهذا ما يعزز من مكانة الدولة كفاعل مهم في الساحة الدولية في غياب بديل وقعي يحل محلها، وغموض بديل "الإدارة الدولية" الذي بشرت به بعض الأدبيات السياسية الغربية، فالعالم على امتداده وتنوعه لم يعرف بعد أي نموذج لتنظيم المجتمعات أكثر جاذبية من نموذج الدولة الذي عمّر لقرون عدة، رغم وجود حركات عديدة - على غرار الفوضوية - سعت وتسعى منذ قرون أيضا لتقويض سلطتها دونما نتائج.

هناك سيناريوهات عدة لمستقبل الدولة الوطنية يمكن إيرادها في الآتي:

- **سيناريو الاختفاء والإحلال:** يرى أنصار هذا السيناريو أنه كما حلت الدولة محل سلطة الإقطاع تدريجيا منذ نحو خمسة قرون، سوف تحل اليوم الشركة متعددة الجنسيات تدريجيا محل الدولة.

وتعد فكرة تلاشي سيادة الدولة، ثم اختفاء الدولة القومية في مرحلة لاحقة من الأفكار الشائعة في تاريخ تطور الفكر السياسي، حيث قال بها ماركس والفوضويون ومع ذلك لم تنته السيادة ولم تتلاش الدولة القومية لحد الآن. وهذا ما يجعل تحقق هذا السيناريو بعيد المنال.

- **سيناريو البقاء والاستمرارية:** يرى أنصار هذا السيناريو أن التطورات الراهنة في النظام الدولي لن تأتي على السيادة تماما؛ فالسيادة الوطنية ستظل باقية ما بقيت الدولة القومية ذاتها، وأقصى ما يمكن للتطورات الجارية في النظام الدولي المعاصر أن تفعله، هو أن تنال من طبيعة الوظائف أو الأدوار التي تضطلع بها الدولة، بالمقارنة بما كان عليه الحال في ظل النظام الدولي التقليدي.

هذا السيناريو يواجه تحديات حقيقية بفعل قوة هذه الفواعل الجديدة، وقدرتها على استقطاب ولاء الأفراد والجماعات، والاستيلاء على بريق الدولة الذي عمّر لعدة قرون، لاسيما فيما يتعلق بالسيطرة على الثروات وممارسة وظيفة التوزيع.

- **سيناريو الحكومة والإدارة العالمية:** يذهب هذا السيناريو إلى أن هناك تغييرا سيحدث في مفهوم السيادة الوطنية مع مرور الوقت، إذ يتم استبدال كل نظريات السيادة التي دعمت الدولة الويستفالية بنظريات أخرى يفرضها منطق العولمة، ووفق هذا المنطق ستتنازل الدولة القومية عن سيادتها لصالح

حكومة عالمية إدارة عالمية تُعنى بكل القطاعات التي تتولاها في الوقت الراهن منظمة الأمم المتحدة وملحقاتها من المنظمات الحكومية إضافة إلى المنظمات غير الحكومية بالتنسيق مع الدولة.

-السيناريو التفكيكي: يتوقع أنصار هذا السيناريو أن الدول القومية لن تكون قادرة على مباشرة مظاهر سيادتها على إقليمها بسبب تفككها إلى عشرات وربما إلى مئات الدويلات الصغيرة، تارة تحت دعوى التعبير عن هويات بدائية وتارة أخرى تحت دعو ى توطيد صلة المواطنين بالسلطة من خلال دعم الحكم المحلي والتقليص من حجم الدول الكبيرة التي تعيق التنمية، وربما احتجاجا على تحيز النظام الدولي الجديد لجماعات دون أخرى.

وعلى الرغم من تزايد الحروب الأهلية والنزعات الانفصالية -و هو ما يجعل حدوث هذا السيناريو محتملا - فإن ثمة تحفظات أخرى تلاحقه، لأن تمايز التكوينات التقليدية داخل هذه الدولة لا قرار له فكل هوية جزئية نجدها تتكون من عشرات أو مئات الهويات الفرعية داخلها، ونشوء الدول وفق هذه المنطق سيقوض كل معالم التحضر ويعيد أساليب بدائية كانت سائدة قبل ظهور الدولة وهذا يتناقض مع التطور الذي شهدته البشرية في مختلف المجالات.

- **سيناريو الفوضى**: لقد اجتهدت النظرية الفوضوية منذ ظهورها في رفض الدولة وسعيها لإقامة مجتمعات اللادولة وقدمت تبريراتها وفلسفتها في ذلك، ولابد أنها حظيت بكثير من المؤيدين ولكن سيرورة الواقع وتعقد ظروف الحياة في الوقت الراهن،لا يمنح أي فر صة لتحقق هذا السيناريو، كما أن نزوع الإنسان للخضوع للغير وميله إلى التنظيم والتراتب الاجتماعي يجعل من أفكار الفوضوية مجرد طوباوية غير قابلة للتحقق، فالأمر لا يتعلق بمجرد إرادة للانتظام في قوالب لممارسة السلطة والخضوع لها، وا نما بحالة فطرية لايتفرد بها الإنسان فحسب، بل نجدها لدى كثير من المجتمعات الحيوانية.

تواجه الدولة العربية الحديثة إشكالات كثيرة مع بيئتيها الداخلية والخارجية سواء على صعيد الشرعية أو طبيعة الأجهزة والمؤسسات ومدى فاعليتها، أو على صعيد العلاقة مع المجتمع لاسيما مع التكوينات الفرعية في الداخل، فضلا عن علاقات جدٌ معقدة مع العالم الخارجي، وتستمد هذه الأزمة أسباب وجودها واستمرارها من عوامل داخلية وأخرى خارجية فضلا عن العوامل التاريخية.

إن أصعب محنة قد تواجهها الدولة الحديثة هي دخولها في صراع مع مجتمعها الداخلي أو مع إحدى مكوناته، وهذا حال كثير من الدول العربية التي تعاني من انشطارات هيكلية في نسيجها الاجتماعي.

إن المجتمعات العربية الإسلامية لم تبتكر الدولة ولم تقدم نموذجا واضحا يُطورها، وقد حمل الاستعمار هذه الفكرة إلى المنطقة التي كانت تنتظم في تكوينات تقليدية بسيطة تتماهى السلطة فيها مع عناصر العرق والقوة والعصبية، وإذا كانت الدولة العربية الحديثة تعاني من ما يمكن تسميته "انفصام في شخصيتها" فالأمر يعود إلى فشل محاولة تبيئة الفكرة مع المعطيات الأنتروبولوجية والإثنولوجية المعقدة التي تتوفر عليها المنطقة، فضلا عن عدم الفصل في أولويات التنظيم الاجتماعي والاتجاه إلى الدولة المدنية وفق النموذج الوستفالي، أو التقيد بنموذج الخلافة الإسلامية الذي يستند إلى الوحي.

لقد قدمت الحضارة الإسلامية نموذج الخلافة وساد هذ النموذج طيلة قرون شهدت عدم استقرار بفعل حروب التوسع والفتن الداخلية والصراع على السلطة بين القبائل والمناطق والمذاهب، بعد أن

شهدت في البداية نجاحا كبيرا بفعل رشادة القيادة المدعومة بالوحي الإلهي أو بالتزام الخلفاء الراشدين بتعليمات النبي صل الله عليه وسلم.

في هذا الفصل إحاطة بكل جوانب نشأة الدولة العربية منذ نموذج الخلافة الإسلامية إلى يومنا هذا، والتحديات التي تواجهها في العصر الحديث بفعل صعود التكوينات التقليدية، وهشاشة تكوين الدولة ومؤسساتها ما أدى بها إلى الوقوع تحت تأثير أزمة بنيوية عميقة.

المبحث الأول: الدولة في الفكر السياسي العربي والإسلامي

عكس رواد الفكر السياسي الغربي والأوروبي خاصة، قدم رواد الفكر السياسي العربي والإسلامي إسهامات محتشمة في نظرية الدولة، لاسيما فيما يتعلق بظروف نشأتها تاريخيا ودور البنى المجتمعية في ذلك، ومن هؤلاء المفكرين نجد بن خلدون والفارابي والماوردي وأبو حامد الغزالي وغيرهم[*].

المطلب الأول: الدولة في الفكر السياسي الإسلامي

هناك من الكتاب المهتمين بنشأة الدولة من يرون بأن الفكر السياسي الإسلامي القديم عرف بدوره فكرة العقد الإجتماعي وتجلى ذلك في نظام الخلافة في اختيار أهل العقد والحل عن طريق آلية البيعة، التي تعني المعاقدة والاتفاق على أمر يتعلق بتولي السلطة لشخص أو مجموعة أشخاص، وهي تعني وضع اليد في يد الأمير المبسوطة على الخضوع.

فقد نصت الأحكام العامة للنظرية السياسية الإسلامية بوجوب قيام الدولة، وقد تقرر ذلك في اجتماع السقيفة؛ إذ لم يعارض أحد من الصحابة في أصل إقامتها وانحصر الخلاف في صفات من يتولى رئاستها، ولذلك لم يعترض أحد على أبي بكر عندما قال "لابد لهذا الأمر من قائم يقوم به، فانظروا وهاتو برهانكم"[1].

ومن السنن التي يحتج بها فقهاء الإسلام في ضرورة قيام الدولة، رواية بن عمر للحديث النبوي "من خرج من الجماعة قيد شبر فقد خلع الإسلام عن عنقه حتى راجعه، ومن مات وليس عليه إمام جماعة فإن موتته موتة جاهلية"، وقول عثمان بن عفان " إن الله يزع بالسلطان مالم يزع بالقرآن"[2].

الفرع الأول: الدولة في القرآن الكريم

---

[*] ينبغي الإشارة هنا إلى أن عددا من الفلاسفة المسلمين لم يشيروا إلى الدولة بالمعنى المتعارف عليه حديثا، وإنما أشاروا إلى مفاهيم قريبة منها على غرار المدينة والسلطة والحكم، والإمامة، حيث أمعن كل من الماوردي وبن رشد والغزالي في تفسير ظاهرة السلطة في المجتمع ولم يتطرقوا في مؤلفاتهم صراحة إلى موضوع الدولة.

[1] - محمد طلعت الغنيمي، **قانون السلام في الإسلام، دراسة مقارنة** (الإسكندرية: منشأة المعارف، ب س ط)، ص. 319.

[2] - المرجع نفسه، ص. 120.

لقد وردت دلالات كثيرة في القرآن الكريم تشير إلى الدولة في عدد من الآيات، وقد وردت بلفظ القرية في قوله تعالى: ﴿إِنَّ الْمُلُوكَ إِذَا دَخَلُوا قَرْيَةً أَفْسَدُوهَا وَجَعَلُوا أَعِزَّةَ أَهْلِهَا أَذِلَّةً وَكَذَلِكَ يَفْعَلُونَ﴾[1]، على لسان ملكة سبأ التي كانت تحمل صفة الدولة المنظمة، ففيها حكومة ترأسها ملكة قوية لها وزارة وقادة إداريون.

وكذلك ورد لفظ "قرية" في الآية الكريمة ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَا فِي كُلِّ قَرْيَةٍ أَكَابِرَ مُجْرِمِيهَا لِيَمْكُرُوا فِيهَا وَمَا يَمْكُرُونَ إِلَّا بِأَنْفُسِهِمْ وَمَا يَشْعُرُونَ﴾[2]. فالقرآن الكريم في تسميته للدولة بالقرية يقدم الدولة في أصغر صورها، حتى يمكن البناء أو القياس عليها، فما دام أن قرية واحدة يمكن أن تكون دولة فإن عدة قرى يمكن أن تكون دولة أيضا.

ووردت أيضا بلفظ المدينة في شأن قصة النبي موسى عليه السلام في الآية الكريمة ﴿وَدَخَلَ الْمَدِينَةَ عَلَى حِينِ غَفْلَةٍ مِنْ أَهْلِهَا فَوَجَدَ فِيهَا رَجُلَيْنِ يَقْتَتِلَانِ هَذَا مِنْ شِيعَتِهِ وَهَذَا مِنْ عَدُوِّهِ فَاسْتَغَاثَهُ الَّذِي مِنْ شِيعَتِهِ عَلَى الَّذِي مِنْ عَدُوِّهِ فَوَكَزَهُ مُوسَى فَقَضَى عَلَيْهِ قَالَ هَذَا مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ عَدُوٌّ مُضِلٌّ مُبِينٌ﴾[3].

كما وردت بلفظ بلدة في سياق قصة سبأ في قوله تعالى: ﴿لَقَدْ كَانَ لِسَبَإٍ فِي مَسْكَنِهِمْ آيَةٌ جَنَّتَانِ عَنْ يَمِينٍ وَشِمَالٍ كُلُوا مِنْ رِزْقِ رَبِّكُمْ وَاشْكُرُوا لَهُ بَلْدَةٌ طَيِّبَةٌ وَرَبٌّ غَفُورٌ﴾[4]. وفي الآية الكريمة ﴿وَثَمُودَ الَّذِينَ جَابُوا الصَّخْرَ بِالْوَادِ وَفِرْعَوْنَ ذِي الْأَوْتَادِ الَّذِينَ طَغَوْا فِي الْبِلَادِ فَأَكْثَرُوا فِيهَا الْفَسَادَ﴾[5].

الفرع الثاني: دولة الرسول (ص) في المدينة المنورة

كان النظام الاجتماعي عند العرب قبل الإسلام قائما على أساس القبيلة، وما نتج عنها من شيوع العصبية القبلية بين أفرادها، فلم تكن هناك دولة ولا أي كيان سياسي، وإنما وحدة اجتماعية تقوم على صلة القرابة ورابطة الدم ويخضع أفرادها لزعيم القبيلة خضوعا اختياريا، بناء على ما تربطه بهم من رابطة النسب، وبما كان يتمتع به من خصال من جود وكرم وسداد رأي، وعادة يكون هذا الزعيم عضوا في مجلس يتألف من أرباب الأسر الأكثر تأثيرا، من مهامه النظر في جميع القضايا الاجتماعية والاقتصادية والسياسية.

وبعد مجيئ الإسلام تغيرت كثير من المعطيات حيث صهر هذه القبائل في بوتقة الدولة الموحدة. حيث تعتبر دولة المدينة المنورة أول تصور إسلامي لفكرة الدولة، والتي كانت بدايات تأسيسها في بيعة العقبة بمثابة العقد السياسي على تأسيس الدولة العربية الإسلامية الأولى بين عرب يثرب من الأوس والخزرج والرسول صلى الله عليه وسلم[6].

---

[1] - سورة النمل، الآية. 34.
[2] - سورة الأنعام، الآية 130.
[3] - سورة القصص، الآية 15.
[4]- سورة سبأ، الآية 15.
[5]- سورة الفجر، الآية 10.
[6] - محمد عمارة، **العرب والتحدي** (الكويت: منشورات المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، 1980)، ص. 25.

غير أن الدكتور محمد عابد الجابري يستنتج في نقده للعقل العربي من شواهد تاريخية على أن التأسيس الحقيقي للدولة الإسلامية، تم بعد فتح مكة وانضمام كبراء قريش إليها محتفظين بمرتبتهم لاجتماعية، والتحاق المهاجرين بذويهم في مكة وإعادة ترتيب النسيج الاجتماعي لمكة، حيث بدا الأمر وكأن دولة قريش قد أسلمت[1].

لقد راعت هذه الدولة الوليدة الاختلاف المذهبي والديني في المدينة المنورة، فلم تضطهد الأقليات - لاسيما من قبائل اليهود التي عارضتها - وتم النص على ذلك في دستورها الذي سمي بالصحيفة، وقد شملت أيضا ذوي الأصول العرقية العربية من الموالي والأحلاف والأتباع*، مع ملاحظة أن دولة المدينة المنورة جعلت من القبيلة اللبنة الأولى في تكوينها بعد أن كانت كيانا شبه سياسي وإداري مستقل[2].

لقد أصبحت القبائل المنظمّة إلى الدولة الإسلامية في يثرب بمثابة شعب هذه الدولة رغم عدم انسجامه عرقيا، فقد وحّد الإسلام بين كل العرقيات، ومنح مكانة للأقلية اليهودية، كما أن إقليم الدولة أخذ يتسع مع مرور الوقت، وقد ذكرت كتب التاريخ أن الرسول (ص)، أمر الصحابي كعب بن مالك برسم حدود الدولة الإسلامية[3].

كما أنه صل الله عليه وسلم أرسى كل الدعائم المادية الضرورية لقيام دولته في المدينة، لاسيما الجوانب العسكرية التي تتبدى أكثر في الموقع الذي اختاره لها، فضلا عن الميزة الاقتصادية والتجارية للموقع، فقد أصبحت بعد وقت وجيز سوقا كبيرة بعد مكة، كما أنها شهدت مخططات عمرانية هامة، وشهدت إقامة الجسور والقناطر وغيرها من المنشآت القاعدية للدولة[4].

أما من حيث إدارة الدولة وتسييرها، ففي النواة الأولى لدولة يثرب لم تكن أمور الدين تنفصل عن أمور الدولة، وقد تركزت كلها حول شخصية الحاكم والقائد دون غيره وهو الرسول (ص)، الذي كان يتصرف كرجل دولة وصاحب دعوة، فهو يشكل الجيوش ويجعل عليها أمراءها ويعقد المعاهدات ويرسل السفراء ويجمع الضرائب، ويقضي بين الناس بالحق ويفك الخصومات، إضافة للواجبات الدينية التي تخص المسلمين[5].

لقد أوجد الإسلام صلة وثيقة تشد الدين إلى الدولة، لأنه يجمع في قواعده بين الشؤون المادية الحياتية والأحكام التعبدية الدينية، ولذلك كان الخليفة يجمع السلطتين الدينية والسياسية، يؤم الناس في الصلاة، ويتولى تسيير شؤون الدولة المختلفة[6].

---

[1] - محمد عابد الجابري، **العقل السياسي العربي، محدداته وتجلياته**، ط4 (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 2000)، ص. 150.
* - يقصد بهم من أصبحوا عربا باللغة والولاء للجماعة القومية العربية وهم في الأصل من جماعات عرقية غير عربية.
[2] - عمارة، المرجع السابق، ص. 32.
[3] - الغنيمي، المرجع السابق، ص. 325.
[4]- السيد أحمد فرج، **السلطة الإدارية والسياسة الشرعية في الدولة الإسلامية** (القاهرة: مؤسسة الأهرام للنشر والتوزيع،1993)، ص. 16.
[5] - محمد خالد محمد، **الدولة في الإسلام** (القاهرة: دار ثابت للنشر والتوزيع، 1981)، ص. 28.
[6] - سمير عالية، **نظريات الدولة وآدابها في الإسلام، دراسة مقارنة** (بيروت: المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، 1988)، ص. 08.

وبذلك كانت الدولة مركزية سياسيا، وا إداريا في بداياتها. أما في نهاية حكم الرسول (ص) وبعد توسع النطاق الجغرافي لها بفعل الفتوحات ومبايعة كثير من القبائل له، فقد أعطيت للأقاليم بعض السلطات، وأسندت إدارتها إلى رؤساء تلك القبائل نظرا لمعرفتهم بظروفها[1]. وأصبحت المدينة المنورة عاصمة الدولة الإسلامية وكذلك كان الأمر بعد وفاته، وتولي الخلفاء الراشدين الحكم[2].

وبقدر ما كانت الدولة الإسلامية الوليدة في عهد الرسول (ص)، مؤشرا على بداية حضارة إسلامية شاملة، بقدر ما كان الصراع على السلطة في هذه الدولة بعد وفاته، معول هدم للدولة وتفتيت لها وتقويض لكل معالم التنظيم والسيادة، بعد أن بلغت في انتشارها آلاف الكلمترات شرقا وغربا، إلا أن هذا الصراع أوهنها، وأدخلها في صراعات داخلية ذات طابع مذهبي وطائفي وفساد في الحكم انتهى بسقوط الخلافة، واحتلال معظم الأقطار العربية والإسلامية من طرق القوى الاستعمارية، بعد أن شاع الفساد السياسي والأخلاقي في معظم أفطار دولة الخلافة .

المطلب الثاني: الدولة في فكر بن خلدون والفارابي

الفرع الأول: الدولة في فكر بن خلدون

يرتبط نشوء الدولة عند بن خلدون بحصول حالة العمران في المجتمع البشري، وبذلك فهي تأخذ عنده معنى سياسيا تنظيميا لكونها تشكل البنيان التنظيمي للمجتمع في درجة تطور معينة، لا تقوم الدولة بدونه. وهي ذلك الامتداد المكاني والزماني لحكم عصبية ما. فامتدادها في المكان يعني مدى نفوذها واتساع رقعتهاأما استمر ارها في الزمان فهو تلك المراحل التي يجتازها حكم العصبية الحاكمة من يوم استلامها السلطة إلى يوم خروجها من يدها[3].

يرى الدكتور محمد عابد الجابري أن مفهوم الدولة عند بن خلدون يرتبط بنظريته في العصبية ارتباطا عضويا، ولذلك كان معنى الدولة عنده يختلف باختلاف زاوية النظر إلى العصبية الحاكمة ورجالاتها والعلاقات السائدة بينهم من جهة، وبينهم وبين العصبيات الخاضعة لهم من جهة ثانية[4].

فإذا نظر بن خلدون إلى الدولة من حيث الامتداد الأفقي لحكم العصبية وسيطرتها على المكان أوجد لنا نوعين من الدولة: دولة خاصة ويقصد بها حكم عصبية خاصة في إقليم معين تابع، ودولة عامة تمتد سلطاتها إلى أقاليم عديدة، أما إذا نظر إليها من الناحية العمودية، أي من حيث استمرار حكم العصبية الغالبة في الزمان، فهو يصنفها إلى صنفين: دولة شخصية وهي حكم شخص واحد من

---

[1]- مسعود أحمد مصطفى، **أقاليم الدولة الإسلامية، بين اللامركزية السياسية واللامركزية الإدارية** (القاهر: الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1990)، ص. 11.

[2]- المرجع نفسه، ص. 87.

[3] - الهلالي وعزيز لزرق، المرجع السابق، ص. 40.

[4] - محمد عابد الجابري، **فكر بن خلدون: العصبية والدولة معالم نظرية خلدونية في التاريخ الإسلامي، ط 6** (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 1994)، ص. 211.

أهل العصبية صاحب الملك والرئاسة، والصنف الثاني هو الدولة الكلية أو مجموع الدول الشخصية التي ينتمي أصحابها إلى عصبية واحدة[1].

غير أن هذا الاختلاف في زوايا النظر يرى فيه بعض الكتاب على غرار الدكتور ناصيف نصار التباسا وغموضا يصاحبان تحليلات بن خلدون لأصول ونشأة وتطور الدولة، رغم إقراره بأن العصبية هي العلة الفاعلة التي تتولد منها الدولة وينشأ عنها الملك[2].

وكما تحدث بن خلدون عن ميلاد الدولة ونشأتها، تحدث أيضا عن هرمها من خلال سلوك الحاكم بعد أن حدده في مراحل عدة للتطور بين الميلاد والهرم لخّصها الجابري فيما يلي[3]:

- طور الظفر بالبغية وغلب المدافع والمانع والاستيلاء على الملك وانتزاعه من الدولة السالفة قبلها.
- طور الاستبداد على قومه والانفراد دونهم بالملك وكبحهم عن التطاول للمساهمة والمشاركة.
- طور الفراغ والدّعة لتحصيل ثمار الملك مما تنزع طباع البشر إليه من تحصيل المال وتخليد الآثار وبُعد الصيت.
- طور القنوع والمسالمة وتقليد من سبقه.
- طور الإسراف والتبذير ويكون صاحب الملك في هذا الطور متلفا لما جمعه سابقوه في سبيل الشهوات والكرم على بطانته ومجالسه.

لقد أفرد بن خلدون حيزا كبيرا من حديثه عن الدولة لمرحلة الهرم والسقوط، وذلك لأنه عاصر أحداثا جساما عن تفكك الدولة العربية والإسلامية لاسيما غزو التتار والمغول لها، وكان شاهدا على ذلك، فقام بدراسة عوامل تحلل الدول وتفككها وقدم في ذلك نظرية تُجمل الخلل في سببين[4]:

- **أولا:** الخلل المتأتى من ضعف الشوكة والعصبية، وهذا الضعف يأتي من داخل بطانة الحاكم، فتنشأ نوع من الحرب الداخلية وتتولد عصبيات متناحرة داخل العصبية الأم.
- **ثانيا**: الخلل المتأتى من المال بسبب الترف وكثرة الإنفاق، وتعاظم مصاريف الجند وشح الضلئب والمُكوس، مما يؤدي إلى تمرد الجند على سلطة الدولة، فتضطر للاعتماد على أصحاب المال من رعاياها بالموازاة مع ضعف العصبية، فيتجاسر عليها أهل النواحي وتنفك عراها ويؤول مصيرها إلى إحدى نتيجتين:إما انتزاعها من قبل مُطالب بها وطامع، أو اضمحلالها نهائيا وزوالها.

---

[1] - الهلالي وعزيز لزرق، المرجع السابق، ص. 40
[2] - عبد الرحمن العنقري " مفهوم الدولة في فكر بن خلدون" **المجلة العلمية للبحوث والدراسات التجارية - مصر** ، السنة 23، 2 (2009): ص. 166.
[3]- نفس المرجع، ص. 218.
[4]- العنقري، المرجع السابق، ص. 174.

ويرى بن خلدون أن رضوخ العرب في تعاملهم مع السلطة لا يكون إلا تحت السلطة الدينية أو ما يشبهها، إذ يقول في كتابه" المقدمة"، "لا يحصل الملك للعرب إلا بصيغة دينية من نبوة أو ولاية أو أثر عظيم من الدين على الجملة. والسبب في ذلك أنهم لخلق التوحش الذي فيهم أصعب الأمم انقيادا بعضهم لبعض للغلظة والأنفة وبُعد الهمة والمنافسة في الرئاسة فقلما تجتمع أهواؤهم، فإذا كان الدين بالنبوة أو بالولاية كان الوازع لهم من أنفسهم وذهب خلق الكبر والمنافسة منهم فسهُل انقيادهم واجتماعهم"[1].

في ضوء هذا التحليل يرى بن خلدون بأن انتقال السلطة من حاكم إلى آخر لا يتم إلا بالغلبة لما في منصب الرئاسة من ملذات نفسية وخيرات دنيوية، والغلبة تؤدي حتما إلى نشوب الحروب والقتال، واستدل على ذلك بما حصل في بلاد الأندلس عندما تخلى الحكام والمحكومين عن العصبية[2].

ويرى من جهة ثانية أن العرب أبعد الأمم عن سياسة الملك، وذلك نتيجة للطبيعة والطبع والتنظيم الاجتماعي الذي تولده البداوة والفقر وشظف العيش[3].

الفرع الثاني: الدولة في فكر الفارابي

يقسّم الفارابي المجتمعات البشرية إلى قسمين، مجتمعات كاملة ومجتمعات غير كاملة، فالمجتمعات الكاملة هي تلك التي يمكن أن تتحقق فيها السعادة والفضيلة. وهي ثلاث مراتب عظمى ووسطى وصغرى، فالعظمى هي اجتماعات الجماعة كلها في المعمورة[4]. والوسطى هي اجتماع أمة في جزء من المعمورة، والصغرى هي اجتماع أهل مدينة في جزء من مسكن أمة[5]. أما المجتمعات الناقصة أو غير الكاملة فهي تلك التجمعات البشرية التي تتخذ صورة أقل من المدينة، كالقرية والمحلة. مع ملاحظة أن الفارابي يعتبر المدينة* وحدة أساسية في تقسيم المجتمعات البشرية وهي بمثابة الدولة.

يشبه الفارابي الدولة بالمدينة الفاضلة[6]. ويشبه هذه الأخيرة بالبدن الصحيح التام حيث تترتب وظائفها كما تتناسق وظائف الجسم، يمثل القلب الحاكم فيها[7]. ويتعاون أفرادها على الأشياء التي ينالون ينالون بها السعادة الحقيقية، ويصف مضادات هذه المدينة وهي مدن لا تتحقق فيها السعادة كالمدينة الجاهلة والمدينة الفاسقة والمدينة المتبدلة والمدينة الضالة[8].

---

[1] - بن خلدون، **المقدمة** (بيروت: المكتبة العصرية، 2002)، ص. 140.

[2] - المرجع نفسه، ص. 143.

[3] - عزمي بشارة، **في المسألة العربية، مقدمة لبيان ديمقراطي عربي**، ط2 (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 2010)، ص. 148.

[4] - يمكن ملاحظة أن الفارابي أشار بدوره إلى فكرة الكوسموبوليتية التي أشرنا إليها في الفصل الثاني، وبذلك فهو يحتفظ رفقة معاصريه من مفكري أوروبا بشرف التأسيس لهذه الفكرة.

[5] - الهلالي وعززيز لزرق، المرجع السابق، ص. 13.

* كانت المدن قديما تمثل الدولة بمفهومنا الحاضر، فكل مدينة لها حصنها وكيانها المستقل ولها أميرها أو ملكها، لذلك كانت تسمى المدينة المحصنه بالقوة والقوت والجيش.

[6] - لقد حظيت كتابات الفارابي باهتمام كبير لدى المجتمع البحثي الأوروبي والغربي بصفة عامة، حيث ترجمت أعماله إلى أغلب اللغات الحية ومرد ذلك إلى أنه اتى بخلاصة حكماء اليونان ونقحها بأسلوبه الفريد وجمع بين رأيي الحكيمين أفلاطون وأرسطو ووفق بينهما.

[7] - مصطفى سيد أحمد صقر، **نظرية الدولة عند الفارابي دراسة تأصيلية تحليلية لفلسفة الفارابي السياسية** (مصر: مكتبة الجلاء الجديدة، 1989)، ص. 69.

[8]- لمعلومات أكثر حول ماهية هذه المدن أنظر: مصطفى سيد أحمد صقر، **نظرية الدولة عند الفارابي دراسة تأصيلية تحليلية لفلسفة الفارابي السياسية**، المرجع السابق. ص ص. 50-59.

لقد أراد الفارابي بتحليله للمدن المضادة للمدينة الفاضلة أن ينتقد المجتمع الذي كان يعيش فيه، وهو المجتمع الذي تزاحمت فيه تيارات دينية وفكرية وسياسية متباينة ومتناقضة، وتعددت فيه الروابط الاجتماعية على الصورة التي حللها الفارابي في الفصول الأخيرة من كتابيه "آراء أهل المدينة الفاضلة" وفي ثنايا "كتاب السياسة المدنية"[1].

كما ربط بين السياسة والأخلاق وحاول التوفيق بينهما**، فكان يرى أن العلم السياسي هو علم الأشياء التي بواسطتها توصل سكان المدن إلى السعادة، فسعادة الإنسان مرتبطة بالحياة الجماعية لأبناء المدينة. وتدرس الفلسفة المدنية عند الفارابي أصناف الأفعال والشرائع الإدارية، والأخلاق والسجايا التي تفعل تلك الأفعال، والغايات التي لأجلها تفعل الأفعال[2].

ويرى أن اتحاد المدن يشكل الأمة، وتتميز الأمة عن الأمم الأخرى بالأخلاق والشيم واللغة، وهذا الاختلاف يعود لاختلاف الأمكنه بالنسبة للكر ة الأرضيه واختلاف الأمكنة على الأرض، واختلاف الأبخر ة المتصاعدة من الأرض، واختلاف الهواء والمياه والزرع، واختلاف الأغذية واختلاف المواد والزر ع[3].

المطلب الثالث: الدولة في الفكر النهضوي العربي

يشير مصطلح النهضة إلى تلك الحركة الفكرية التي ظهرت بفعل تلاقح أفكار النخب العلمية العربية بالأفكار السياسية الغربية، وقد نتج عن هذا الاحتكاك بروز مايسمى بالخطاب النهضوي العربي الحديث الذي قاد حركة تجديدية منذ منتصف القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين، وقد ظهر هذا الخطاب بالتزامن مع مظاهر الانحطاط التي عاشتها الدولة العثمانية، والتي حاولت القيام بعدد من الإصلاحات لكن دون جدوى.

ففي بداية القرن التاسع عشر اصطدم الفكر العربي لأول مرة بنموذج حديث للدولة لاعهد له به من قبل، وقد اكتشف هذا الفكر النموذج الجديد للدولة بكيفيتين مختلفتين، الأولى من خلال معاينته للإدارة الاستعمارية التي احتلت معظم الأقطار العربية، وقد انتبه هذا الفكر إلى المظهر المباشر لقوة الدولة وهي الجيوش التي غزت المنطقة، في حين اكتشف قسم آخر من رواد الفكر العربي الدولة الأوروبية في عقر دارها حين هاجروا إليها، وأقامو فيها مدة تكفي لمعاينة النموذج من الداخل[4].

---

[1]- محمد عابد الجابري، **نحن والتراث، قراءات معاصرة في تراثنا الفلسفي، ط6** (بيروت: المركز الثقافي العربي، 1993)، ص ص. 63-64.

** عاش الفارابي (ولد 259هـ/ توفي 339 هـ) (872م/950م) في فترة سياسية تميزت بالتمزق الفكري والسياسي والاجتماعي اذ تفككت فيها وحدة الخلافة المركزية الى إمارات مستقلة، لذلكنحى في فلسفته منحى آخر جاعلاً قضيته الأساسية إعادة الوحدة إلى المجتمع والفكر معاً .

[2]- شاكر بن شهيون " المدينة الفاضلة" موقع الشبكة العربية للعلوم < http://olom.info/ib3/ikonboard.cgi?act=SF;f=10>، تاريخ التصفح: 14 أوت 2012.

[3]- شاكر بن شهيون، الموقع الإلكتروني السابق.

[4]- أحمد عوض الرحمون وآخرون، **الدولة الوطنية المعاصرة، أزمة التفكك والاندماج** (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 2008)، ص ص. 22-23.

وبرأي عبد الإله بلقزيز فإن الفرق واضح بين الكيفيتين، ففيما تعر ّف الطرف الأول على الدولة في صورتها الإدارية والعسكرية التي حملها الاستعمار معه، تعو ف عليها الطرف الثاني في صورتها كتنظيم اجتماعي واقتصادي ومدني، وقد اكتشف الأول الدولة بينما اكتشف الثاني الدولة والمجتمع[1].

أما علي أومليل، فقد رأى بأن المفكرين العرب في هذا العصر لم يتعرفوا في بادئ الأمر على الدولة كجهاز متكامل، بل كعناصر مبتورة[2]. ذلك أن الاستعمار لم يجلب معه كل مقومات الدولة مرة واحدة فهو أرسى في البداية التنظيم العسكري، ثم أرسى التعليم والعدالة وغيرها.

لقد كان من نتائج اتصال بعض المفكرين العرب بالغرب أن تعرفوا على الحركات السياسية وأنظمة الحكم الغربية، والمبادئ التي كانت تنادي بها تلك الحركات والأسس التي كانت قائمة عليها تلك الأنظمة، واقتبسوا منها مفاهيم جديدة كالحرية والديمقراطية والدستور والوطن والأمة، وكان للثورة الفرنسية والشعارات التي حملتها صداها لديهم[3].

وبرأي المفكر عبد الله العروي فإن الدولة الحديثة في البلاد العربية هي نتيجة لعمليتين مزدوجتين: عملية التطور الطبيعي الذي أورثها كثيرا من الأفكار والأنماط السلوكية التقليدية، وعملية إصلاح غيرت شيئا من التراتيب الإدارية العليا واستعارت من الخارج وسائل مستحدثة للنقل والاتصال وغيرها[4]. حيث تولى مفكري النهضة هذا الاقتباس والاستعارة وتولى كل واحد منهم إضفاء مميزات بيئته على الأفكار التي جلبها وألّفوا في ذلك عددا من الكتب.

الفرع الأول: الدولة في فكر الطهطاوي*

تقوم الدولة عند الطهطاوي على ركنين أساسيين هما القوة الحاكمة التي تضمن الاستقرار وانتظام العلاقات الاجتماعية، والقوة المحكومة، ويتم تنظيم العلاقة بين هاتين القوتين بناء على قانون سماه الطهطاوي "الدستور" مستلهما في ذلك نموذج الثورة الفرنسية، فالدولة في نظر الطهطاوي عبارة عن قوتين وقانون ينظمهما[5].

وقد كانت خطوة الطهطاوي أخطر بكثير عندما قدم تعريفا لـ (الشرطة) أو الدستور، فقد هاجم بعنف عادات أهل عصره، وربما كان كتابه السابق الذكر أول كتاب لمفكر إسلامي يرضى بأشياء غير

---

[1] - رضوان السيد وعبد الإله بلقزيز، **أزمة الفكر السياسي العربي، حوارات لقرن جديد** (دمشق: دار الفكر، 2001)، ص ص. 51- 53،

[2] - علي أومليل، **الإصلاحات العربية والدولة الوطنية** (بيروت: دار التنوير للطباعة والنشر، 1985)، ص. 88.

[3] - علي الحافظة، **الاتجاهات الفكرية عند العرب في عصر النهضة** (بيروت: الأهلية للنشر والتوزيع، 1987)، ص. 97.

[4] - العروي، المرجع السابق، ص. 129.

* الطهطاوي من بين أشهر مفكري ما سمي "عصر النهضة العربية" وهو شيخ أزهري اسمه الكامل رفاعة رافع الطهطاوي، وقد تطورت تجربته لمّا أتيحت له الفرصة لمرافقة إحدى البعثات العلمية المصرية إلى باريس في عهد محمد علي وأتيح له أن يقيم في العاصمة الفرنسية خمس سنوات، ولما عاد ألّف كتابه "تخليص الإبريز في تلخيص باريز" الذي تحدث فيه عن الدستور الفرنسي، كما تناول في كتابه "المرشد للبنين والبنات" فكرة المواطنة والوطن متأثرا بمفهوم الدولة القومية، كما تحدث عن كل مقومات الدولة الفرنسية وحاول أن يجد لها مكانا في المجتمعات العربية.

[5] - الرحمون وآخرون، المرجع السابق، ص. 27.

موجودة في القرآن والسنة، وكان ذلك في سبيل الحصول على العدل والإنصاف بوسيلة العقل ونوره لا بوسيلة أخرى[1].

لقد كان الطهطاوي كما ذكر في كتابه يعي جيدا أن ما ذهب إليه قد يصدم قراءه المتدينين، ورغم ذلك فقد مضى في طريقه يقلب رأسا على عقب كثير ا من القضايا التي جعل منها التراث قضايا مقدسة، وكتبرير لذلك يقول:نعم هناك أشياء لا توجد في الشريعة الإسلامية ولكن العقل لا ينكرها بل يقبلها فلِم لانقبلها نحن أيضا[2].

ومن أهم الأفكار التي تعرف إليها الطهطاوي فكرة المنفعة العمومية أو الصالح العام التي استوحاها من الدستور الفرنسي وهي الفكرة التي جعلته يبرر ويشرعن الإصلاحات التي قام بها "محمد علي" في مجال الدولة في مصر، كما أنه أكد على تقييد السلطة المطلقة عن طريق احترام القوانين، فيقول في كتابه "الأعمال الكاملة لرفاعة رافع الطهطاوي" بأن الملك يتقلد الحكومة لسياسة رعاياه على موجب القوانين[3].

الفرع الثاني: الدولة في فكر خير الدين التونسي

من جهته تناول المفكر خير الدين التونسي تطور أنظمة الحكم في مختلف الدول الأوروبية التي كانت أقوى الدول وأكثرها تقدما وازدهارا في عصره، وعقد بينها مقارنة في كتابه "أقوم المسالك في معرفة أحوال الممالك"، كما أبرز الجوانب الإيجابية فيها خاصة تلك التي لا تتعارض مع الشريعة الإسلامية، وقد اختلف التونسي عن الطهطاوي في اهتمام هذا الأخير بمصر، في حين ركز التونسي على الأمة الإسلامية ككل، مركزا على الدولة العثمانية بشكل خاص[4].

ولايقدم التونسي أي مفهوم محدد للدولة، فهو يربطها بالمُلك، ويستخدم لفظي الحكومة والمملكة إشارة إليها سواء كانت ذات نظام جمهوري أو ملكي، أما أهم إسهام له فتمثل في فكرة التنظيمات التي قصد بها المؤسسات، فحاول في كلا من تونس وإسطنبول أن يقيم دولة المؤسسات التي خَبِرها عن قرب في أوروبا. ولذلك فهو يرى بأن سبب ضعف الدولة الإسلامية هو غياب القوانين التي هي مصدر القوة للدولة سواء كانت ذات مصدر عقلي أو شرعي[5].

وبصفته كان ضابطا عسكريا وسياسيا شغل عدة مناصب، أدرك التونسي أن سر تفوق الدول الأوروبية كامنٌ في قوتها العسكرية والاقتصادية، وهذه القوة عائدة إلى عوامل مادية أخرى تتمثل في التعليم والمؤسسات القائمة على العدل والحرية[6].

[1] - عزت قرني، **العدالة والحرية في فجر النهضة العربية الحديثة** (الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، 1980)، ص. 34.
[2] - المرجع نفسه، ص. 35.
[3] - نفس المرجع والصفحة.
[4] - الحافظة، المرجع السابق، ص. 99.
[5] - الرحمون وآخرون، المرجع السابق، ص. 28.
[6] - الحافظة، المرجع السابق، ص. 100.

وقد شرع خير الدين التونسي منذ عودته إلى تونس في طرح مقولات الإصلاح على النسق الأروبي، ولعل أول ما لاحظه أن الحكم الاستبدادي الذي يتولاه فرد واحد سواء كان عادلا أو غير عادل، هو أساس تفشي الفساد وترسيخ التخلف والانحطاط، ثم بدأ بالترويج لفكرة استحداث مجلس شورى منتخب في تونس وهو ماحصل. حيث تولى هو نفسه رئاسة هذا المجلس سنة 1860م دون أن يتخلى عن وزارة الحربية[1].

لكن التونسي اصطدم بعد مدة قصيرة بمعارضة شرسة من بعض أعضاء هذا المجلس بعد أن حاول أن يجعلمنه أداة للرقابة على تسيير البلاد، حيث اتفق رأي الباي محمد باشا ووزراءه مع رأي المتدينين من أعضاء المجلس الذين لم يوافقوا على مجموع آراءه، ما حمله على الاستقالة بعد سنتين من رئاسته للمجلس، وكانت هذه الاستقالة بمثابة صفعة لعمليات الإصلاح السياسي والدستوري التي باشرها[2].

وبرأي الكاتب كمال عبد اللطيف فإن خير الدين التونسي واجه في كتابه "أقوم المسالك في معرفة أحوال الممالك"، الفقهاء المتزمتين الرافضين لمبدإ إصلاح آليات الدولة وتنظيماتها في تونس باستعمال آلية سماها لغة السياسة التراثية[3]. وهي لغة سياسية عتيقة للدفاع عن مشروع الدولة الحديثة دون أن ينتبه إلى أن الدولة الوطنية قامت في أروبا بعد تصفية إرث دولة العصور الوسطى المسيحية المكبلة بقيود الكنيسة وسياساتها[4].

كما أن وراء الدولة الأروبية مشروع نهضوي سياسي، وآخر اجتماعي و اقتصادي، وبالتالي فإن نشأة وتطور هذه الدولة كانا مشروطين بتاريخ من التفاعل المستوعب لهذه التجربة والصراع بين الحداثيين ومعارضيهم[5]. وهو ما تفتقده البيئة العربية المتخلفة اجتماعيا واقتصاديا، وهذا من أسباب فشل فشل مشروع مفكري النهضة في نقل النموذج الأروبي للدولة إلى البلدان العربية.

ولذلك فإن الجهد الإصلاحي السياسي لخير الدين التونسي لم يتجاوز عتبة محاولة استيعاب الآليات السياسية الحديثة دون خلفياتها الفلسفية والاجتماعية والاقتصادية وبالتالي رسمت محاولته معالم مقاربة مازال متواصلة بصيغ مختلفة في التاريخ العربي المعاصر[6].

الفرع الثالث: الدولة في فكر الأفغاني ومحمد عبده

كما سبقت الإشارة إليه فإن الفكر النهضوي العربي ضل يحوم حول مفهوم الدولة دون أن يحدده بدقة، مكتفيا بتحديد وظائفها وعناصرها، وذلك ما نلمسه أيضا في كتابات كل من جمال الدين الأفغاني ومحمد عبده.

---

[1] - سمير أبو حمدان، **موسوعة عصر النهضة، خير الدين التونسي** (بيروت: دار الكتاب العالمي، 1993)، ص. 33.
[2] - المرجع نفسه، ص. 36.
[3] - كمال عبد اللطيف، **في تشريح أصول الإستبداد: قراءة في نظام الآداب السلطانية (بيروت**: دار الطليعة، 1999)، ص. 272.
[4] - الرحمون وآخرون، المرجع السابق، ص. 29.
[5] - عبد اللطيف، المرجع السابق، ص. 272.
[6] - الرحمون وآخرون، المرجع السابق، ص. 29.

تتمثل وظيفة الدولة في فكر جمال الدين الأفغاني في خدمة المجتمع الإسلامي وخلق مدنية قادرة على منافسة المدنيات الأخرى، ويرى أن سبب انحطاط الحضارة الإسلامية هو إهمال ما كان سببا في نهوضها وهو ترك حكمة الدين والعمل بها[1].

وتعتمد قوة الدولة عند الأفغاني على عنصرين أساسيين هما الجيش القائم على المغالبة والعصبية، وقوة الدين الذي يقوم مقام الجنسية في جمع الكلمة وتوحيد الجهة، وهو في ذلك لا يبتعد عن التحليل الخلدوني، بيد أنه يميل إلى تغليب دور الدين في تعزيز روابط الانتماء والتماسك في المجتمع.

هذه النظرة للدولة انتقدها المفكر عبد الله العروي بشدة وربط بين التأخر الأخلاقي والسياسي للدولة العربية المعاصرة، وغياب النظرية السياسية العلمية لصالح سيطرة ما سماه "الطوباوية الدينية" أو القومية وتسلطها على الوعي العربي الإسلامي[2]. ويضيف العروي أن مشكلة السلطة العربية في طابعها المطلق لا تكمن في استمرار التقاليد السياسية السلطانية بقدر ما تكمن في التناقض الذي تعيشه الدولة المنقسمة على نفسها بين هذه التقاليد والمبادئ البيروقراطية العقلانية.

في نفس المنحى يذهب الكاتب مجدي عبد الحافظ إلى أن الأفغاني تعامل بنوع من السلبية مع عدد من القضايا الفكرية التي عاصر تواجدها، ومنها قضية الدولة العربية، فهو لم يقدم مذهبا، بل إن جل قراءاته كانت نقدية لأفكار المحدثين بمعنى أنها اقتصرت على القبول أو الرفض، وهو التزام بالجانب السلبي من البحث العلمي، ولم يقدم أي مساهمة تلتزم بقواعد المنهج[3].

ومن هذه الأفكار أنه يرى أن قيام دولة عربية في المشرق مرهون بالاختفاء الإرادي للدولة في الغرب بما أن هذه الأخيرة احتلت الأولى وحرمتها من بناء مستقبلها إذ يقول: "دعوا العصر الجليدي يستحوذ على قارة أروبا مرة أخرى، ويدور الدور الفلكي بمفعوله وتأثيره ويجعل الحياة في هذا الإقليم متعذرة كما كانت أولا، وانظر إذ ذاك إلى حضارة الشرق، خصوصا متى تغير شكل الحكم في أهله، فترون أن الشرق قد عاد مشرقا بالعلماء مزهرا بحقائق العلوم"[4]. ويختتم بالآية الكريمة ﴿ **إِن يَمْسَسْكُمْ قَرْحٌ فَقَدْ مَسَّ الْقَوْمَ قَرْحٌ مِّثْلُهُ وَتِلْكَ الْأَيَّامُ نُدَاوِلُهَا بَيْنَ النَّاسِ وَلِيَعْلَمَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَيَتَّخِذَ مِنكُمْ شُهَدَاءَ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ** ﴾[5].

ولا يختلف الأمر مع تلميذ الأفغاني الشيخ محمد عبده في عدم تحديده لمفهوم الدولة وتناوله لقضايا فرعية لها صلة بهذا المفهوم، وقد وجد المؤرخون بعض الأعذار لكلا من الأستاذ وتلميذه في نأيهما عن الخوض في مجالات السياسة المتعلقة بالحكم والدولة وذلك في المضايقات التي تعرضا لها، بعد توقيف جريدتهما "العروة الوثقى". وقد دعا محمد عبده الأمة إلى معرفة حقها على حاكمها، وأطنب

---

[1] - المرجع نفسه، ص. 29.
[2] - برهان غليون، **المحنة العربية: الدولة ضد الأمة**، ط3 (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 2003)، ص. 121.
[3] - مجدي عبد الحافظ، **جمال الدين الأفغاني وإشكاليات العصر** (مصر: المجلس الأعلى للثقافة، 1997)، ص. 166.
[4] - المرجع نفسه، ص. 167.
[5] - الآية 140 من سورة آل عمران.

في تبرير أخطاء هذا الأخير كونه من البشر يعتريه الخطأ وتغلبه الشهوة، وأنه لا يرده شيء عن خطإه سوى نصح الأمة بالقول أو بالفعل[1].

لقد دخل عبده معترك السياسة، ثم هجرها واعتزلها، في حين استمر أستاذه الأفغاني في نهجه الإصلاحي ومشروعه السياسي، وقد عبر عبده عن امتعاضه من السياسة والسياسيين وأعلن التحول عنها صراحة، ونقدها حين قال: "إن شئنا أن نقول إن السياسة تضطهد الفكر أو الدين أو العلم فأنا معك من الشاهدين، أعوذ بالله من السياسة، ومن لفظ السياسة، ومن معنى السياسة، ومن كل طرف يلفظ من كلمة سياسة ومن كل خيال يخطر ببالي من السياسة، ومن كل أرض تذكر فيها السياسة، ومن ساس ويسوس وسائس ومسوس"[2].

المبحث الثاني: محددات الانقسام البنيوي في الدولة العربية الحديثة

تشمل دراسة البناء الاجتماعي لأي دولة تحديد الأنماط الانتاجية والطبقات والفئات الاجتماعية والنزعات الإثنية والتيارات الدينية، فضلا عن التنظيمات والهياكل التنظيمية الممأسسة، ويتشكل هذا البناء من أنساق مختلفة سياسية واقتصادية واجتماعية وثقافية، يطبعها التنوع الشديد بما تحتويه من انتماءات أفقية وعمودية.

ويتفق علماء السياسة وعلماء الاجتماع أن المجتمعات الحديثة لا تنشأ إلا في كنف الدول، حيث لا سبيل للجماعات الاجتماعية لكي تتقدم وتنتج وتراكم وتنظم كيانها الداخلي، إلا بتحولها لجماعات سياسية تنشأ الدولة بتآلفها واجتماعها في بوتقة واحدة[3].

المطلب الأول: السلوك السياسي في المجتمعات العربية

تتفاوت الدول في قيمتها وتطور نظمها بتفاوت مستوى التنظيم الذاتي للجماعات السياسية التي تكونها وبتفاوت نضج فكرة الدولة في وعي تلك الجماعاتوبر أي عبد الإله بلقزيز فإنه كلما تمسكت جماعة ما في التاريخ بروابطها الأهلية العصبوية أو بما تسميه الأنتربولوجيا الحديثة "علاقات القرابة"، كلما ارتخت خيوط نسيجها السياسي الجامع وكلما تضاءلت مكانة الدولة في حياتها الجمعية[4].

وقد ورث العالم العربي عن المستعمر بنى اجتماعية تعددية شديدة التباين، تمثل فيها الانتماءات والعصبيات - العشائرية والقبلية والعائلية والطائفية والعرقية - أساس البنيان السياسي الذي نهضت عليه الدولة وقامت عليها العلاقات الاجتماعية والسياسية، حيث تعود هذه البنى بموروثها وتقاليدها إلى مئات السنين[5].

---

[1] - الرحمون وآخرون، ص. 31.
[2]- جمال الدين الأفغاني ومحمد عبده، **العروة الوثقى** (بيروت: دار الكتاب العربي، 1970)، ص. 837.
[3] - عبد الإله بلقزيز، المرجع السابق، ص. 13.
[4] - نفس المرجع والصفحة.
[5] - خالد غزال، **المجتمعات العربية المأزومة وإعاقات الحداثة المركبة** (بيروت: دار الطليعة، 2008)، ص. 11.

ورغم سعي ما سمي بمشروع التحديث العربي إلى دمج هذه المكونات في إطار الدولة التي تعتبر المجال الوحيد لتحويل الانتماء المحلي إلى انتماء وطني، ويحرر الانتماء إليها الأفراد من سطوة العصبية والطائفية، إلا أن نجاح هذا المسعى بقي موضع الاشتباه، بفعل عدم الاستقرار وتصادم المشروع العربي الوحدوي مع المشروع الإسرائيلي الطامح إلى إقامة دولة على أنقاض الدولة العربية من المحيط إلى الخليج. فضلا عن موجة عدم الاستقرار الذي تشهده المنطقة منذ أمد بعيد بفعل الثورات المختلفة والغزوات التي تعرضت لها وآخرها موجة الربيع العربي التي ألهبت المنطقة العربية وأرست بوادر انقسامات جديدة- قديمة عادت إلى الظهور.

وقد تسبب العجز في تحقيق هذا المشروع في انهيار مسعى التحديث لصالح التكوينات الأصلية أي الطوائف والعشائر والقبائل، على حساب الدولة وقدمت هذه التكوينات نفسها كملاذ للمواطن، وصارت تتمظهر في أشكال سلطوية محلية قائمة على هيمنة فردية لا ضابط لها، ومن جهة أخرى تصاعدت عوامل النبذ والتناحر بينها في غياب ثقافة التضامن المشترك والاعتراف بالآخر[1].

في ظل هذه الظروف تماهى السلوك السياسي في الدول العربية مع سلوك هذه التكوينات الذي طبعه العنف بمختلف أشكاله وغلفته ثقافة نفي الآخر واستئصاله، إذ يشير الدكتور سويم العزي إلى أن حربي الخليج الأولى والثانية كشفتا بجلاء طبيعة هذا السلوك وفق أنماط اجتماعية معينة تستحوذ على أغلب المساحة الجغرافية للمنطقة العربية تتخللها زوايا مضيئة لبعض المجتمعات المحلية التي ركبت قطار التحضر وصارت تبدي مؤشرات مدنية أكبر.

الفرع الأول: خصائص البنية الاجتماعية العربية

تشكل البيئة البدوية حاضنة لأغلب المجتمعات العربية رغم بعض مظاهر التحديث التي خلفها الاستعمار، وتقوم البنية الاجتماعية في الأنماط المجتمعية البدوية والريفية والحضرية على عدد من الركائز الأساسية هي المقومات الإيكولوجية والتكوين الديمغرافي والثقافة، وهي ركائز تنعكس مباشرة في تكوين الأنساق الاجتماعية والاقتصادية والقرابية وأنساق الضبط الاجتماعي للمجتمعات[2].

ويعتبر أسلوب تفاعل الإنسان مع بيئته الطبيعية من أهم المؤشرات التي يعتمد عليها لتنميط المجتمعات، وحيث أن الصحراء هي الموطن التقليدي للبداوة في صورها المختلفة، فإن وقوع أغلب الدول العربية في مناطق صحراوية رسخ بداوة مجتمعاتها وبالتالي بداوة وسائل وسبل التفاعل بين الحاكم والمحكوم.

وتتصف المجتمعات البدوية بالنزوع نحو التماثل مع السلطة أي تماثل الأفراد مع السلطة السياسية، ومثال ذلك مجتمعات دول الخليج العربي والأردن التي تحقق نوعا من الاستقرار السياسي بفعل التركيبة النفسية والاجتماعية التي يتميز بها الإنسان البدوي، الذي لا يمكنه أن يثق في سلطة ما

[1] - غزال، المرجع السابق، ص. 12.

[2] - محمد عبده محجوب، **النظم السياسية البدائية والقبلية دراسات أنثروبولوجية حقلية في المجتمعات العربية والأفريقية** (الإسكندرية: دار المعرفة الجامعية، 2010)، ص. 51.

إن لم تكن تربطه معها علاقة عائلية أو قبلية، وتعتبر هذه الرابطة الأساس الذي تشيد عليه كل التنظيمات الاجتماعية، فهي البنية الأساسية للمجتمع[1].

وفي الجانب الاقتصادي تقوم الحياة في المجتمعات البدوية على الجمع والالتقاط أو القنص والصيد أو الرعي في الجماعات البدوية، أو المزاوجة بين الرعي والزراعة المتنقلة التي تعتمد على الأمطار في الجماعات شبه البدوية، كما تعتمد على الجهد البشري أو الحيواني في إدارة الآلات البسيطة لاستثمار الموارد المائية أو الزراعية[2].

وتسهم القبائل الرعوية كذلك في النشاطات الاقتصادية الحضرية بدفعها الضرائب والرسوم والزكاة، وخاصة تلك التي يفرضها حكام المدن وأمراؤها على الماشية[3]. وفي ذلك تتماهي مع الحالة الطبيعية التي يرى الدكتور خلدون النقيب أنها تشمل تلك الدينامية التي تميز البنى الاجتماعية- الاقتصادية وفي تفاعلها مع القوى السياسية والخصائص المميزة للعلاقات الاجتماعية السائدة في المجتمعات البدوية.

إن الأساس الطبيعي للأشياء الذي تحكمه الضرورات المعاشية لاسيما الاقتصادية وتلك المتعلقة بالأمن، تجعل الأفراد كما يرى برتراند راسل يتصرفون من منطلق غريزي يفرض على الإنسان كما الحيوان أن يعيش في خلية اجتماعية تقوم على عنصري التعاون والوحدة[4].

ويتميز وجود الإنسان البدوي بقلة العدة والعدد، ضعيفا مهددا بالمخاطر على مجرد وجوده، حيث أن العلاقة من داخل مجموعته العائلية هي علاقة تعاون، أما العلاقة مع المجاميع الأخرى هي علاقة عداء[5]. وكلما حصل اعتداء نشأت معه صراعات عدوانية، ويكون ميدان الصراع عادة هو أطراف الحدود المشتركة بين أكثر من مجموعة.

لقد تميزت قوة وحضور التدخل التحديثي في المجتمعات العربية في مختلف الأجهزة والأطر والمؤسسات، بالعمل على تفكيك أسس المجتمعات القبلية. غير أنها لم تستطع إلغاء البنية القبلية وتفكيكها في مختلف المستويات وفي جميع الدول، لاسيما في الجانبين الثقافي والنفسي، ويستدل الدكتور محمد نجيب بوطالب على ذلك بالتفسيرات التالية[6]:

- يعتبر استمرار القبلية في المجتمعات المعاصرة نوعا من مقاومة الدولة، التي يمكن أن تتحول إلى تعايش حذر بين بنيتين تنفي كل منهما مشروعية الأخرى.
- بطء التحولات الاقتصادية والاجتماعية في الأرياف وتعثر مشاريع التنمية فيها ما أدى إلى جمود في أسس البناء الاجتماعي وتحكم المحددات التقليدية في المجتمعات المحلية.

---

[1] - سويم العزي، **السلوك السياسي في المجتمعات العربية** (المغرب: دار الألفة، 1992)، ص. 27.
[2] - محجوب، المرجع السابق، ص. 55.
[3] - خلدون حسن النقيب، **المجتمع والدولة في الخليج والجزيرة العربية من منظور مختلف**، ط3 (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 2008)، ص. 40.
[4] - الغذامي، المرجع السابق، ص. 26.
[5] - المرجع نفسه، ص. 27.
[6] - بوطالب، المرجع السابق، ص ص. 26-27.

- ضعف الاندماج الوطني بسبب التهميش الاجتماعي والجهوي كبعض من إفرازات التطور الحديث، مما يولد الانكفاء في العلاقات ما بين المجموعات والجهات في الدولة الواحدة.

إن التزاوج الغريب بين البداوة والتحضر في عدد من الدول العربية لاسيما دول الخليج بفعل الوفرة المالية المترتبة عن تثمين الثروة البترولية، أنتج مجتمعات منقسمة بين الولاء لتقاليدها البدوية واعتناق الحضارة المادية بمتقترحه من نمط معيشي مختلف، وهذا ما عمّق من أزمة الذات العربية المعاصرة الفاقدة لهويتها الحقيقيةوقد انعكس هذا سلبا على الوعي الجماعي وعلى الرغبة في تكوين دول قوية اقتصاديا بعيدا عن الثروة البترولية.

الفرع الثاني: محددات السلوك السياسي في المجتمعات العربية

لقد انعكس تعثر الدولة في المنطقة العربية سلبا على تطور مجتمعات هذه المنطقة، وأعطى الفرصة لعودة التكوينات التقليدية لاسيما الأقليات التي بدأت تتخذ حجما ينبئ بأخطار مقبلة، وهذا ما أثر سلبا على طبيعة التكوين السياسي للأفراد والجماعات، وقلص من فرص تحديث مختلف البنى الاجتماعية والسياسية في المنطقة، حيث تتلخص جوانب هذا القصور في عدة أشكال ثقافية وسياسية واجتماعية نوردها باختصار:

1- **درجة التطور الثقافي:** تؤشر درجة التطور الثقافي والعلمي على مدى استعداد البيئة الاجتماعية لتقبل ثقافة الديمقراطية ومساعي التحديث، فالأمية* ما تزال مرتفعة في مناطق كثيرة، وتمثل عائقا كبيرا في سبيل التغيير، كما أن استقالة المثقفين من مهامهم المجتمعية ساهم في تراجع قيمة العلم والثقافة لصالح قيم مادية صارت تسيطر على هذه المجتمعات، وفئات متحكمة في الثروات بدون أن تمتلك مؤهلات علمية أو ثقافية[1].

2- **الاستبداد السياسي:** لقد سعت الأنظمة الاستبدادية التي توارثت الحكم في العالم العربي إلى تشويه الديمقراطية من خلال الادعاء بأنها وسيلة لإثارة النزاعات والتفرقة بين أبناء البلد الواحد، وعامل لهدم وحدة الدولة، وشجعت في المقابل العصبيات الدينية والقبلية[2].

كما بثت هذه الأنظمة بين العامة من الناسأفكارا تدّعي أن محاولات التغيير ماهي سوى مشاريع للحروب الأهلية، وهذا ما أكدته أحداث ما سمي الربيع العربي في عدد من البلدان التي قامت فيها ثورات ضد الأنظمة الاستبدادية، أعقبتها موجات من الفوضى وعدم الاستقرار ماتزال متواصلة.

هذه السياسة تسببت في تراجع مؤشر الحريات الذي يضم أربعة أنواع من الحقوق هي: حرية التعبير والمعتقد، حقوق الاجتماع والتنظيم، حكم القانون، حقوق الإنسان بما في ذلك الحقوق السياسية والاقتصادية[1].

---

* تعرف الأمم المتحدة الأمية على أنها "عدم القدرة على قراءة وكتابة جمل بسيطة في أي لغة"، ووفق هذا التعريف تحصي المنطقة العربية حسب آخر تقرير لمنظمة الألكسو أكثر من مائة مليون أمي ممن يزيد عمرهم عن 15 عاما بنسبة تقدر بـ 29.7 من مجموع سكان العالم العربي تتصدرهم مصر، وتعد نسبة النساء بمثابة النصف من هذا العدد تقريبا .

[1] - غزال، المرجع السابق، ص. 13.

[2] - المرجع نفسه، ص. 14.

3- **هيمنـة الإيـديولوجيات علـى الفكـر السياسـي:** فقد سيطرت علـى تفكير المثقفين والنخب السياسية والاجتماعية والاقتصادية ترسانة من الأيديولوجيات نلخص تأثيرها في مايلي[2]:

- هيمنة الفكر القومي لعقود من الزمن وتمحوره حول قضية العروبة والوحدة العربية.
- تأصل الفكر الديني في بنية المجتمعات ووجدان الشعوب وانشطاره إلى مذاهب ومِلل.
- سيطرة لفكر الاشتراكي بتمظهراته المختلفة على منظومة الثقافة والأفكار لمدة طويلة في أغلب الدول العربية.
- تخندق اللبراليين العرب في مناطق رمادية قريبة من الفكر الاستعماري الذي حاربته الشعوب، مما جعل هذه التيارات الحاملة لشعارات الحريةوالديمقراطية تعيش استلابا وغربة عن مجتمعاتها.

4- **درجة التطور الاقتصادي:** يتفق خبراء السياسة والاقتصاد بأن الطبقة الوسطى في أغلب المجتمعات هي من تقود كل مساعي التغيير متحالفة في أغلب الأحيان مع الطبقة البرجوازية، ولأن الطبقة الوسطى في العالم العربي تعرضت للتفكك بفعل السياسات الاقتصادية والاجتماعية واتساع رقعة الفقر، فقد طحنتها الأزمات الاجتماعية والمعيشية، وتقهقرت إلى مرتبة الفقراء، بل صارت تعتمد على الدولة في تأمين متطلبات الحياة، أما الطبقة البرجوازية فتحالفت مع الأنظمة الاستبدادية الحاكمة وعقدت معها صفقات تحصل بموجبها على الاحتكارات والامتيازات، وهذا ما أجهض كل مسعى لرفع مستوى الصراع السياسي داخل المجتمع.

الفرع الثالث: ثنائيات التناقض في السلوك السياسي العربي

هناك عدد من الجدليات التي لازمت تطور المجتمعات العربية، وأصبحت معالم ثابتة تطبع السلوك السياسي العربي في تفاعله مع المكونات الداخلية أو مع البيئة الخارجية، بالنظر إلى تكرارها بصفة غير منتظمة وعبر أكثر من مرحلة تاريخية.

1- **ثنائية التوحد والتفتت:** على امتداد تاريخ المنطقة، شهدت الدول العربية تداولا بين التوحد في كيانات كبرى ثم التفتت بعدها إلى كيانات أصغر لأسباب مختلفة، وهذا ما تسبب في تذبذب ثقافة الدولةلدى صناع القرار وعامة الناس، وتراجعها لصالح التكوينات الأصلية التي لم تتأثر بهذه الظروف[3].

---

[1] - إبراهيم البدوي وآخرون " تفسير العجز الديمقراطي في الوطن العربي: دور النفط وصراعات المنطقة" في **تفسير العجز الديمقراطي في الوطن العربي**، (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 2011)، ص. 87.

[2] - المرجع نفسه، ص ص. 15-17

[3]- إبراهيم، المرجع السابق، ص. 51.

وتعد أكبر مساحة شملتها الدولة العربية، تلك التي بلغتها الدولة الإسلامية عندما طرقت أبواب أروبا إلى الأندلس غربا وأبواب شرق آسيا شرقا، قبل أن تتعرض للتفكك بعد سقوط الامبراطورية العثمانية بموجب اتفاقية سايكس بيكو *.

2- **ثنائية الداخل والخارج:** لقد كانت القرون الأربعة الأولى من التاريخ العربي – الإسلامي فترة نهوض عسكري وحضاري داخلي، في حين تميزت القرون الثلاثة التي تلتها بتكالب قوى خارجية على المنطقة على ثلاث محاور: المغول من الشرق والصليبيون من الشمال، والإسبان والبرتغاليين من الغرب، وفي الخمسة قرون التي تلتها حدثت تجاذبات بين الداخل والخارج انتصر فيها الداخل باعتبار توحد المنطقة تحت لواء الدولة العثمانية ثم كان القرنان الأخيران فترة لانحسار قوى الداخل وهيمنة الخارج[1].

3- **ثنائية الثقافة الشاملة والثقافات الجزئية:** يشكل الإسلام واللغة العربية ونمط الحياة والإرث التاريخي المشترك عوامل توحيد لأغلب الدول العربية، في حين تعتبر الثقافات المحلية والمذاهب الدينية والنزعات القبلية والإثنية عوامل تجزئة وتفرقة، وهذا ما جعل المنطقة مهيأة لنشوء مختلف عوامل التفتت. فالعصبيات المحلية دينية كانت أو مذهبية أو لغوية أو عرقية أو جهوية لم تختف أبدا من الواقع العربي في الماضي وفي الحاضر[2].

4- **ثنائية الروح والمادة:** هناك ثنائيات من المتناقضات تحكم السلوك السياسي العربي بفعل التداخل بين السلطة الدينية والسلطة الزمنية وتغلغل الدين في عمق التفكير المدني للأفراد، ما أدى إلى بروز صراع وتنافس بين المقدس والمدنس، وبين الواقع والرؤى المثالية، ثم في مرحلة أخرى تحول إلى صراع بين التحرر والالتزام الديني[3].

5- **ثنائية الأصالة والمعاصرة:** كثيرا ما تطرح إشكالية الأصالة والمعاصرة في السلوك والفكر العربي الحديث على أنها تمثل مشكلة في الاختيار بين النموذج الغربي في السياسة والاقتصاد والثقافة، وبين التراث بوصفه يقدم نموذجا بديلا وأصيلا يغطي جميع ميادين الحياة المعاصرة، وقد نتج عن هذا التضاد ثلاثة مواقف كما يراها الجابري وهي: مواقف عصرانية تدعو إلى تبني النموذج الغربي، ومواقف سلفية تدعو إلى استعادة النموذج العربي الإسلامي، ومواقف انتقائية تدعو إلى الأخذ بالأحسن من النموذجين والتوفيق بينهما في صيغة واحدة[4].

لقد شهد العالم العربي على امتداد تاريخه صراعا بين حركات اجتماعية وسياسية تتبنى الحل الديني للمشكلات الاجتماعية والسياسية، وحركات أخرى تسعى إلى فصل الدين عن السياسة والمجتمع،

---

* وقعت اتفاقية سايكس بيكو سازانوف عام 1916، وكانت تفاهمًا سريًا بين فرنسا والمملكة المتحدة بمصادقة من الإمبراطورية الروسية على اقتسام منطقة الهلال الخصيب في المشرق العربي بين فرنسا وبريطانيا لتحديد مناطق النفوذ في غرب آسيا بعد تهاوي الامبراطورية العثمانية، المسيطرة على هذه المنطقة، في الحرب العالمية الأولى.

[1] - إبراهيم، المرجع السابق، ص. 52.

[2] - المرجع نفسه، ص. 54.

[3] - المرجع نفسه، ص. 55.

[4] - محمد عابد الجابري، **إشكاليات الفكر العربي المعاصر**، ط2 (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 1990)، ص. 16

حيث تشترك المجموعتان في نقد الواقع وتختلفان إلى حد الصراع في طبيعة الحلول المقدمة لمختلف المشكلات.

المطلب الثاني: سيكولوجية التعصب في المجتمعات العربية

اشتق لفظ التَّعصُّب من العَصبية، والعصبية في اللغة العربية مشتقة من العَصب ويعني الطي ّ ولشدُّ، يقال عصب الشيء يعصبه عصباً إذا طواه ولواه وشدّه، والتعصُّب يعني المحاماة والمدافعة[1].

يقول الأزهري أن العَصَبيَّة هي أن يدعو الرجل إلى نصرة عصبته والتّألُّب معهم، على من يناوئهم، ظالمين كانوا أم مظلومين، كما يسميها بن خلدون "النُّعرة" على ذوي القربى وأهل الأرحام أن تصيبهم هلكة[2].

العصبية إذن هي رابطة اجتماعية سيكولوجية شعورية ولا شعورية قائمة على القرابة، تربط أفراد جماعة ما ربطا مستمرا يبرز ويشتد عندما يكون هناك خطر يهدد أولئك الأفراد كأفراد أو كجماعة[3].

ويعد التوجه السلوكي لدراسة تلك العلاقات بين الجماعات رافدا مهما لفهم طريقة تفاعلها مع بعضها البعض، وهي بمثابة امتداد للعمليات السيكولوجية الخاصة بالفرد في علاقته بالآخرين مثل التجاذب Attraction والتعاون والمودة والعداوة والكراهية وبالتالي تكون دراسة العلاقات بين الجماعات ببساطة عبارة عن تطبيق خاص لسيكولوجية الشخصية أو العمليات القائمة بين الأفراد[4].

وبما أن الفرد العربي بدوي بطبعه مرتبط بجماعته الأولية، فإنه يتعصب لها تلقائيا، بل إن عدم قيامه بذلك يعد نقيصة في شخصيته، ذلك أن التكوين النفسي للأفراد في البيئة العربية يركز على ضرورة الانتصار للحَمية التي لا تختلف عن الملكية الخاصة أو العرض والشرف، والأمر ينسحب على تعامل الجماعات مع بعضها البعض إذا كانت متحالفة أو ذات منشأ إثني واحد.

من هذا التصور يتضح أن دراسة العلاقات بين الجماعات، وما يحكمها من أشكال مختلفة من التفاعل، تمثلان موضوعا خاصا تتفاعل فيه العمليات الخاصة بالفرد أو داخل الفرد، والأخرى الخاصة بالجماعة. وهذا يتيح الفرصة للوقوف على الكيفية التي تتشكل أو تتغير بها الإدراكات والتوقعات المتبادلة بين الأفراد، وكذلك الاتجاهات وأشكال السلوك، من خلال وجود حدود بين الجماعات تتميز كل منها عن الأخرى بشكل يحدد هويتها بدقة[5].

---

[1] - محمد بن أحمد الأزهري، **تهذيب اللغة**، ج2 (مصر: الدار المصرية للتأليف والترجمة، ب س ن)، ص. 49.
[2] - خالد بن عبد الرحمن الجريسي، **العصبية القبلية من المنظور الإسلامي** (السعودية: مؤسسة الجريسي، 2006)، ص. 26.
[3] - نفس المرجع والصفحة.
[4] - معتز سيد عبد الله، **الاتجاهات التعصبية** (الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، 1989)، ص. 11.
[5] - المرجع نفسه، ص. 12.

وقد استعمل الفيلسوف إميل دوركايم مفهوم الأنومي* للتعبير عن مشاكل التنظيم الاجتماعي التي تتوقف على علاقة الفرد بالمجتمع من جهة ومن جهة ثانية علاقته مع التنظيمات المجتمعية التي يتفاعل معها بصفة مباشرة، كما استخدم مفاهيما أخرى على غرار الوعي الجماعي الذي من خلاله يمكن فهم العلاقة بين الأفراد والجماعات وقد هدف دوركايم من خلال هذه المفاهيم إلى ضمان التماسك الاجتماعي وهذا ما أسماه بالتضامن الآلي[1].

إن مبدأ التضامن الآلي يغذي في بعض أوجهه التعصب للهوية والانتماء، حيث يرى أمارتيا صن أن الشعور القوي والمطلق بالانتماء لجماعة واحدة يحمل معه إدراكا لمسافة البعد والاختلاف عن الجماعات الأخرى، فالتضامن الداخلي لجماعة ما يمكن أن يغذي التنافر بينها وبين الجماعات الأخرى[2].

هذا التنافر يؤدي إلى بروز ما يسميه الكاتب أمين معلوف بالهويات القاتلة، فيقول"إن المفهوم الذي أفضحه والذي يختزل الهوية إلى انتماء واحد، يضع الرجال في موقف متحيز ومذهبي ومتعصب ومتسلط وأحيانا انتحاري، ويُحوّل لهم في أغلب الأحيان إلى قتلة أو إلى أنصار للقتلة"[3].

هذه الحالة من بين أكثر مظاهر التخلف الاجتماعي في المنطقة العربية وهي ناتجة عن ذوبان شخصيات الأفراد في الجماعات المغلقة التي ينتمون إليها، حيث تشدهم الجماعة إليها بقوة لاتقاوَم، وتقوم بينها وبين الجماعات المجاورة علاقات صراع وعداء وحذر واضطهاد، فتوجه كل التناقضات الداخلية إلى الجماعات الأخرى التي تُستباح عادة إذا سنحت الفرصة في أملاكها وأموالها وأرواح أفرادها[4].

وفي دراساته الشهيرة بـ "دراسات الجماعات التجريبية المصغرة" وجد تاجفيل Tajfel وزملاءه أن التصنيف الاجتماعي للأفراد في جماعات متمايزة بإمكانه وحده أن يحدث سلوكا بين الجماعات، فيسعى الأفراد إلى تفضيل أعضاء الجماعة الداخلية على أعضاء الجماعة الخارجية، حيث أن وجود جماعة معارضة لجماعة أخرى – تحت شروط معينة - كفيل بإحداث التمييز والمنافسة بينهما[5].

---

* الأنومي أو اللامعيارية كلمة مشتقة من التعبير اللاتني Anomie وتعني انعدام القانون أو انعدام الخطة والاضطراب، وتستعمل في العلوم الاجتماعية للتعبير عن انهيار المعايير الاجتماعية التي تحكم السلوك، كما تستخدم للتعبير عن انعدام التماسك الاجتماعي. لمعلومات أكثر أنظر ويكيبيديا، الموسوعة الحرة على الانترنت: < http://fr.wikipedia.org/wiki/Anomie >

[1] - عبد الله محمد عبد الرحمن، **المرجع السابق** ص. 222.

[2] - أمارتيا صن، **الهوية والعنف وهم المصير الحتمي**، تر. سحر توفيق (الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، 2008)، ص. 05.

[3] - أمين معلوف، **الهويات القاتلة، قراءات في الانتماء والعولمة** (دمشق: ورد للطباعة والنشر والتوزيع، 1999)، ص. 31.

[4] - مصطفى حجازي، **التخلف الاجتماعي، مدخل إلى سيكولوجية الإنسان المقهور**، ط9 (المغرب: المركز الثقافي العربي، 2005)، ص. 114.

[5] - أحمد زايد، **سيكولوجية العلاقات بين الجماعات قضايا في الهوية الاجتماعية وتصنيف الذات** (الكويت: شركة مطابع المجموعة الدولية، 2006)، ص. 11.

وعلى نفس النهج يوافقه تيرنر Turner الذي يرى بأن التصنيف الاجتماعي للأفراد داخل الجماعات يؤدي إلى خلق هوية اجتماعية لهم، فالأفراد يقبلون العضوية في جماعة معينة كتعريف للذات، وهذا التعريف يرتبط بالموقف الاجتماعي، الذي يخلق نوعين من التميّز السيكولوجي[1]:

-التميّز الإيجابي:يعني أن الأفراد يُحركهم دافع رغبتهم في رؤية جماعتهم أفضل من الجماعات التي تشبهها.

-التميّز السلبي: ويعني أن الجماعات تهدف إلى تقليل الفروق بينها إلى الدرجة التي تجعلها مفضلة عن غيرها.

وقد حظيت دراسات التعصب ضد السود سواء في الولايات المتحدة الأمريكية وأوروبا أو في جنوب إفريقيا، بأكبر قدر من الاهتمام على أساس أنه يمثل مشكلة نفسية اجتماعية جديرة بالدراسة، فالمُتصل الذي يمتد من التقبل التام للسود على أساس مبدأ المساواة إلى الطرف الآخر الذي يتمثل في الكراهية الشديدة لهم والرفض Rejection والتأكيد على وجود مسافات اجتماعية Social Distances كان جوهر الاهتمام في العديد من الدراسات[2].

وبتوسيع مفهوم الاتجاهات التعصبية، نجد أن التعصب القومي قد حظي أيضا باهتمام كبير، فعلى الرغم من أن هذا النوع من الاتجاهات التعصبية كان يُضمّن - غالبا - في إطار التعصب العنصري، إلا أنه يمثل شكلا متميزا من التعصب. حيث يتم استخدام مقياس بوغاريدس* E. Bogardus للمسافات الاجتماعية، لمعرفة الاتجاهات نحو القوميات المختلفة، وأوضحت النتائج وجود تفضيلات متنوعة لأبناء القوميات المختلفة تجاه بعضهم البعض، على أساس القوالب النمطية التي تشكلها كل قومية عن الأخرى[3].

في البيئة العربية يشكل التعصب للقبيلة أو الطائفة أو العشيرة واحدا من الطقوس التي يؤمن بها الأفراد والجماعات و لا يجدون حرجا في الجهر به، وقد حمل التاريخ في طياته عديد الأحداث التي تسبب فيها التعصب، فيما أصبح التعصب الديني والمذهبي في العصر الحديث يطغى على باقي أشكال التعصب بسبب انفراط عقد الوحدة المجتمعية تحت تأثير الأزمات السياسية الاقتصادية والاجتماعية المتعاقبة على المنطقة.

من جهة أخرى يرى عدد من المؤلفين بأن نظام القرابة يتنافى نظريا مع النظام السياسي، إذ يرى مورغان Morgan أن الأول ينُظم المجتمع أما الثاني فيُ نظم الدولة، أي أن الأول يتصدى لبنى المعاملة

---

[1] - المرجع نفسه، ص. 14.

[2] - عبد الله، المرجع السابق، ص. 14.

* هو اختبار نفسي من وضع إيموري بوغاردس يهدف إلى قياس المسافات الاجتماعية تجريبيا لمعرفة استعداد الناس للمشاركة في العلاقات الاجتماعية بين درجات اجتماعية متفاوتة ومدى الاستعداد للتقارب مع أفراد الفئات الاجتماعية المختلفة، كالجماعات العرقية والإثنية.

[3] - عبد الله، المرجع السابق، ص. 15.

بالمثل، أما الثاني فيتصدى لبنى التبعية، وقد كشفت الأنتروبولوجيا السياسية الروابط المعقدة الموجودة بين هذين النظامين[1].

المطلب الثالث: مسار التحول من القبيلة إلى الدولة

تُعد قريش إحدى قبائل العرب الأكثر شهرة وذكرا في التاريخ نظرا لتزامن قوتها وسؤددها مع مبعث الرسالة النبوية وما صاحب ذلك من أحداث كبيرة، كما عُرفت بامتهان أفرادها للتجارة وسيطرتها على مكامن القوة الاقتصادية لشبه الجزيرة العربية، وهذا ما أهّلها للتحكم في عدة روافد تجارية ودعم قدرتها التنظيمية من خلال رحلتي الشتاء والصيف[2].

كما عرفت قبيلة قريش بصلابة ومتانة وشائج الانتماء إليها لدى مختلف العشائر وتجلى ذلك في تنظيم نشاطاتها امتدادا لمركزها الاقتصادي، كما في سوق عكاظ وتنظيمها لرحلات الحج وخدمة الحجيج بتوزيع المناصب على العشائر كالسقاية والطعام وغيرها[3].

وقد احتفظت بكل تلك الهالة بعد مجيء الإسلام رغم انقسام أفرادها في شأن الإيمان بالدين الجديد ونشوء صراع بين العشائر وقادة القبيلة، وكانت اللحمة العصبية بين البطون والعشائر إحدى مظاهر هذا الصراع.

لقد كانت قريش بمثابة تجمع قبلي متطور يحمل كل ميكانيزمات الكيان السياسي الاقتصادي والإجتماعي القوي، فهي تتوفر على لغة مشتركة، وصلات قرابة مبنية على رابطتي الدم والنسب[4]. كما أنها تمتلك إقليما يضمن التجاور السكني والتراتب السياسي وسلاسة العلاقات الاقتصادية، ولها بنية تنظيمية يحترمها الجميع، فالقيادة لمجموع المشايخ وكبار السن وفق تراتب وتسلسل هرمي للمسؤوليات، وهي مقومات جعلت منها سيدة القبائل في المنطقة.

إن أول تحول حدث في التركيبة النفسية للفرد العربي تجاه هويته وانتماءاته القبلية، كان عقب هجرة الرسول صل الله عليه وسلم من مكة إلى المدينة، عندما أنتج هذا الحدث تسميات جديدة وانتماءات جديدة لمن هاجر معه من جهة ومن استقبله من المسلمين من جهة ثانية وهي هويتيّ الأنصار والمهاجرين، اللّتين صهرتا قبائل قريش التي آمنت بالرسول صل الله عليه وسلم وجعلت الانتماء القرشي ذكرى من الماضي.

إن الأنصار والمهاجرين تسميات ومصطلحات ثقافية تعود إلى مرجعيات عملية ذات صلة بالمكان، حيث ترك المهاجر مكانا وحلّ بمكان آخر، كما أن الأنصار هم من فسح المكان للقادمين الجدد، فالمكان هو المانح للمُسمّى والدال على الهوية[5].

---

[1] - بالانديه، المرجع السابق، ص. 71.

[2] - إبراهيم محمود، **الفتنة المقدسة، عقلية التخاصم في الدولة العربية الإسلامية** (بيروت: رياض الريس للكتب والنشر، 1999)، ص. 98.

[3] - نفس المرجع والصفحة.

[4] - المرجع نفسه، ص. 100.

[5] - الغذامي، المرجع السابق، ص. 126.

ثم تأسست دولة المدينة المنورة التي صهرت كل الانتماءات القبلية في المجتمع الجديد وتمايز سكان المدينة ومكة بين انتمائين أساسيين قائمين على فعل الدخول في الدين الجديد أو عدمه وهما الانتماء للملسمين أو للكفار.

ورغم بساطة العلاقات الاجتماعية والسياسية في التنظيم القبلي فإنه كان يتضمن مجموعة من المحددات والضوابط السياسية التي تضفي عليه صفة الكيان السياسي ومن هذه المحددات والضوابط نذكر مايلي[1]:

1- **الشورى القبلية**: وتتمثل في عرض أفراد القبيلة لأي قضية تشغلهم على مجلس شيخ القبيلة.
2- **المعارضة السياسية القبلية**: وتتجلى في سلوك بعض أفراد القبيلة الذين يلجؤون إلى قبائل أخرى طلبا لحمايتهم، وهو شكل من أشكال الضغط على شيخ القبيلة وأسلوب لإبداء التذمر والمعارضة ضمن ما تتيحه ظروف التنظيم السياسي القبلي.
3- **شرعية الحاكم**: يستمد شيخ القبيلة شرعيته من الولاء الذي يقدمه له أفراد القبيلة.

إضافة إلى هذه العناصر الهامة في تكون الكيانات السياسية، لاتخلوا البنى القبلية من وجود عناصر ضامنة للاستقرار والنظام ما يجعل انتقال السلطة داخل هذه الكيانات سلسا، كما أن ممارستها تتم بكل هدوء ورضا وبدون إكراهات ومن هذه العناصر[2]:

أ - **السيطرة التقليدية:** تستمد مشروعيتها من الخضوع لسلطة شخص وضعته التقاليد فوق الجماعة نظرا لطبيعته المقدسة وما يمتلكه من مؤهلات، والتي يقول فيها ماكس فيبر "إننا نسمي سيطرة ما بأنها تقليدية عندما تكون سلطتها مسلم بها ومستندة إلى المعيار المقدس للتصرفات المنقولة عبر الزمن"[3].

وقد قسم فيبر السيطرة التقليدية إلى قسمين:

- **سيطرة الشيوخ**: أي خضوع أفراد الجماعة للشيخ الأكبر سنا والذي يتحكم فيها كلما كانت معرفته بتاريخها والجوانب المقدسة في موروثها كبيرة.

ويعتبر جد القبيلة هو مصدر إلهامها ورابطها الروحي الذي يربط بينها وباسمه تنادى في الغزوات، لتنبعث حرارة الاندفاع والحماسة في القتال وبه يدعو للنخوة أبناؤها ومن يلتجئ إلى القبيلة مولى أوجار وبقبره يلاذ إن كان له قبر، وباسمه يحلف كما يحلف بأسماء الآلهة[4].

---

1 - مريم سلطان لوتاه، "البناء السياسي للإمارات بين التقاليد السياسية القبلية وتأثير الوجود البريطاني 1820-1971"، **بحوث ودراسات** 100 (شتاء 2008) : ص. 142.
2 - عبد الوهاب محفوظ، "القبيلة في موريتانيا بين التأصيل التاريخي والتحليل السوسيولوجي" **مجلة إضافات** 14 (ربيع 2011): ص. 144.
3 - المرجع نفسه، ص. 145.
4 - على جواد المفصل، **في تاريخ العرب قبل الإسلام**، ج5 (بيروت: دار الساقي، 2001)، ص. 180.

وكان أفراد القبيلة يتناصرون في الحروب ويتشاركون في الدفاع عن المصالح والتبعات المشتركة حسب الشعار القبلي "انصر أخاك ظالماً أو مظلوماً"، فكل فرد في القبيلة يرى أن الاعتداء على فرد آخر من قبيلته إنما هو اعتداء واقع عليه.

إلا أن سلطة الشيوخ عادة ما تشكل مشكلاً للحكومات، التي تضطر لضمّهم إلى طواقمها ولو على حساب الكفاءة بسبب سلطتهم على مريديهم، رغم انعدام الثقافة لديهم والمهارات اللازمة لممارسة الحكم، وهذا يفتح المجال لتناقضات عدة عادة ما تتسبب في الانحراف على مستوى التسيير[1].

- **السيطرة البطريركية:** التي تُسند فيها السلطة إلى كبير العائلة التي يسلمها بدوره إلى خليفته بعد الوفاة، وعادة ما تكون بالتوريث.

إن السلطة الممارسة بهذه الطريقة عادة ما تكون ممركزة حول السلطة الشخصية للزعيم الأعلى، كما أن حاشيته وعائلته يسيطرون على دوائر القرار الأهم.

ب - **السلطة الكاريزمية:** وهي لا تستمد مشروعيتها من المعايير القرابية المتوارثة، بل من الخصائص الاستثنائية الخارقة للعادة التي يعتقد الناس أنها في حوزة شخص معين، كامتلاكه قدرات روحية وفكرية خاصة، وكذا قدرته على ممارسة القيادة التي لا تستمد قوتها من القوانين ولكن من قدرته على كسب رضا الناس وإقناعهم[2].

ورغم روابط النفوذ والهيمنة التي تنشأ بين الزعماء البدو الذين يترأسون المجموعات السياسية الأولية، وهي تأخذ أشكالا متعددة تتشابك فيها الوسائط المادية والثقافية وتتداخل فيها علاقات الغلبة والقهر بعلاقات الزبونية والمصلحية. إلا أن هذه الكاريزمات تحظى بالاستقلالية منذ نشأتها وهذا ما يساعدهم على نقل تجاربهم من ما يسميه الدكتور المولدي الأحمر مستوى بناء المجموعة القائمة على التعاقد الضمني إلى مستوى بناء المجموعة القائمة على التعاقد التفاوضي[3].

لقد تلقت القبيلة في المنطقة العربية عبر التاريخ صدمتين أساسيتين: أولاهما نتيجة دور الإسلام في إيجاد روابط جديدة كالأخوة الدينية والروابط اللغوية والثقافية، وثانيهما بناء الدولة الحديثة انطلاقا من تنظيم المقاومة الوطنية وصولا إلى تحقيق الاندماج الوطني وتطبيق تجارب التنمية والتحديث[4].

هاتين الصدمتين لم تؤثرا في مختلف المناطق والبلدان العربية بالدرجة نفسها تبعا لخصوصيات التجارب وترسخ التقاليد السياسية والثقافية في بلدان دون غيرها، ويمكن تقسيم هذه التجارب كمايلي:

أ- القبيلة والدولة في المشرق العربي:

---

[1] - Yoav Alon, **The Making Of Jordan, Tribes Colonialism And The Modern State** (New York: I.B.Tauris & Co Ltd, 2007), p. 99.

[2] - محفوظ، المرجع السابق، ص. 146.

[3] - المولدي الأحمر، **الجذور الاجتماعية للدولة الحديثة في ليبيا، الفرد والمجموعة والبناء الزعامي للظاهرة السياسية** (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 2009)، ص. 146.

[4] - بوطالب، المرجع السابق، ص. 84.

تمثل القبيلة بمفهومها التقليدي لمنطقة شبه الجزيرة العربية حالة اقتصادية واجتماعية وسياسية ترتبط بشكل أساسي بالترحال والتنقل من موقع إلى آخر للبحث عن الكلأ والماء، وبالتالي فهي لم تكن ذات علاقة بجغرافيا ثابتة وقد جاء تشكيل كيان سياسي جغرافي بالمفهوم الحديث للدولة ليمثل عائقا في وجه الانسيابية المعهودة لحركة القبائل منذ آلاف السنين[1].

لقد شهدت منطقة الخليج العربي تحالفا بين بنيتين متناقضتين الأولى هي القبيلة وتقوم على الولاء العشائري القرابي التقليدي الذي يقسم المجتمع إلى مجموعات قرابية، والثانية هي الدولة التي تقوم على الولاء الوطني الذي يغطي السيادة على الأرض والخيرات والسكان، ويتجسد دورها في العلاقة مع الدويلات المجاورة التي تحتفظ بأصولها القبلية.

ففي منطقة الخليج العربي هناك دول نتجت عن تقسيم التركة الاستعمارية وهي في الأصل كانت أجزاء من قبيلة واحدة، أو تتقاسم روابط الدم والنسب والسلالية فيما بينها ولذلك بقيت وفية لهذه الروابط رغم تقسيمها إلى وحدات إدارية وسياسية مستقلة عن بعضها البعض، وبقيت الحدود بين هذه الدول تحت رحمة هذه القبائل* الممتدة في أكثر من دولة واحدة، ومن أشهر وأكبر هذه القبائل قبيلة بني تميم التي تمتد في أغلب دول المنطقة.

هذا التحالف لا يخفي أوجُها للتخالف بين البنيتين، الأولى لعبت دورا مميزا في الحياة الاجتماعية والاقتصادية والسياسية في المنطقة عبر العصور، وهي القبيلة سليلة النمط البدوي الذي قام على التنافس والتطاحن حول موارد شحيحة في المنطقة، وبين بنية حديثة أنتجها الاستقلال عن المحتل الأجنبي وتقسيم المنطقة إلى كيانات سياسية وهي الدول. هذا الازدواج خلق حالة من الصراع في المجتمع وكلف الكيانات السياسية الخليجية تكلفة باهضة لاسيما من الناحيتين النفسية والإدارية.

كما أن الأنظمة في الكيانات السياسية الوليدة سعت بكل ما أوتيت من قوة إلى تطبيق أحكام قسرية على القبائل لتقييد حركتها، واتضح ذلك في مسلك الدولة العثمانية مع قبائل الشمال في العراق وكذا الأسلوب الذي تبناه الملك عبد العزيز آل سعود في صياغة مفهومه للهجر وتوطين البدو وغير ذلك من المحاولات اللاحقة[2].

هذا ماجعل الخطاب والممارسة لدى هذه الدول يتميز بالازدواجية، فهي كيانات تود أن تطرح نفسها على العالم الخارجي على أنها تكوينات سياسية حديثة تسترشد بمنطق الدولة بهدف النفاذ إلى المحافل الدولية، في حين أنها على المستوى الداخلي تأبى إلا أن تبقى تعبيرا عن تجمعات قبلية محكومة بمنطق القبيلة التاريخي والسلطة البطريركية التي تمنح الحاكم احتكار القوة وريع الثروة[3].

---

[1] - غانم النجار، "القبيلة والدولة في الكويت والجزيرة العربية" **شؤون اجتماعية** 84 (شتاء 2004)، ص. 80.

* قامت قبائل يمنية لديها امتدادات وراء الحدود في الأراضي السعودية بمنع شركات بناء ومقاولات كانت تقوم ببناء جدار عازل بين البلدين سنة 2012 و أرادت السعودية من بناء هذا الجدار حماية حدودها من تسرب عناصر القاعدة إلى أراضيها. وقد تظاهرت بعض القبائل المجاورة لمحافظة الجوف لرفض الجدار العازل باعتبارها قبائل تنحدر من أصول يمنية، لأن تنفيذ الجدار سيعزلها عن أقاربهم في اليمن.

[2] - نفس المرجع والصفحة.

[3] - بوطالب، المرجع السابق، ص. 85.

وقد سعت غالبية الأنظمة السياسية في المنطقة إلى الاستفادة من تلك التكوينات البشرية لحقبة ما بعد البداوة، لكي تدعم من خلال الكينونة التضامنية بمفهومها الجديد شرعية تلك الأنظمة السياسية، بل تلجأ في كثير من الأحيان لحسم صراعاتها الداخلية باستغلال تلك التضامنيات بتأليب بعضها ضد بعض[1].

ومع التطور العمراني ونشاط المشروعات الإسكانية، دخلت القبيلة البدوية في حالة حادة من التحدي مع الدولة، فقد كانت المساكن الثابتة بكل ما تعنيه من استقرار وتبعية للأجهزة الحكومية بفعل ربطها بمختلف ضروريات الحياة من كهرباء وغاز وماء، تمثل في طياتها حالة حقيقية من التكسير والتفتيت للقبيلة[2]، وكما سبقت الإشارة إليه فإن حاجة الأنظمة السياسية لتلك التضامنيات جعلتها تُجمّع كل قبيلة أو عشيرة بعينها في موقع جغرافي معين وضمن مشروع إسكاني معين.

وتعد اليمن أكثر دول الخليج العربي تشظيا قبليا ولا تزال القبائل فيها تتحدى جهارا إرادة الدولة، بل وتحاربها بالسلاح، غير أنها لا تختلف كثيرا عنها في دول الخليج العربي من حيث مكوناتها وأسس بنائها، إلا من حيث كونها تنتمي إلى مجتمع ودولة لهما جذور تاريخية عميقة، وهي الجذور التي منحت التكوينات القبلية تقاليد ثابتة في ممارسة السيطرة على الأوضاع السياسية والاقتصادية والاجتماعية بشكل قلص من نفوذ الدولة إلى أدنى مستوى، كما حال دون تعرض اليمن للغزو الاستعماري.

لقد تمكن اليمنيون من بناء معالم دولة حديثة بعد الوحدة وقبلها، إلا أنها ضلت تعتمد بصفة كلية على أهم مكونات البنى القبلي، خاصة نفوذ زعماء القبائل واستمرار بعض الأعراف القبلية كالديّة والثأر. ومن خصائص الوجود القبلي اليمني في إطار الدولة الحديثة ارتباط الصراعات والنزاعات المحلية بالاتجاهات السياسية، وبأنماط وعلاقات الصراع والتنافس السياسي الاقتصادي التي تحكم المجتمع المعاصر[3].

ورغم اعتراف الجماعات القبلية بالدولة اليمنية الحديثة كإطار لتنظيم المجتمع وتصريف شؤونه العامة ومصدر للسلطة والقوة السياسية في البلاد، فقد بقي البتّ والنظر في المسائل والنزاعات القبلية في دائرة مشايخ القبائل وأفرادها، ولأن الدولة عجزت عن استرجاع هذه الوظيفة ووظائف أخرى كجمع الضرائب، فإنها لجأت إلى الاستعانة بهذه التكوينات وزعمائها لمساعدتها في تصريف هذه القضايا[4].

وقد أبانت الثورة اليمنية – في إطار ماسمي الربيع العربي- عن هشاشة الدولة أمام قوة وصلابة البنى القبلية، فقد قادت القبائل تمردا شاملا على مؤسسات الدولة واستطاعت الإطاحة بالرئيس علي عبد الله صالح معتمدة في ذلك على انضباط وشدة ولاء أفرادها.

[1] - النجار، المرجع السابق، ص. 81.
[2] - نفس المرجع والصفحة،
[3] - بوطالب، المرجع السابق، ص. 88.
[4] - المرجع نفسه، ص. 89.

أما في المملكة الأردنية، فإلى عهد قريب لم تكن القبيلة تلعب الدورا السياسي فحسب بل فإن قيّمها وتقاليدها وثقافاتها الفريدة كانت تشكل ثقافة الدولة الأردنية، وكانت القبيلة أكبر مُعين للدولة للوصول إلى الأفراد وتطبيق القوانين عليهم، إذ كانت للقبائل محاكمها الخاصة، وقوانينها الخاصة طيلة أربعين سنة إلى أن تم إلغاؤها سنة 1976 وتطبيق قانون واحد في عموم المملكة، ومع ذلك بقيت القبائل أداة فعالة في يد الدولة في فك الخصومات وتأطير الأفراد انتخابيا[1].

ولا يختلف وضع القبيلة وعلاقتها بالدولة في الشام ومصر * عن ماذكرنا في كل من شبه الجزيرة العربية واليمن من حيث التكوين والمكانة الاجتماعية والندّية للدولة. إلا أن خضوعها لتقسيمات أخرى داخل التقسيم القبلي جعلها متميزة عن باقي القبائل العربية، من خلال وجود قبائل مسيحية وأخرى مسلمة أو قبائل تنتمي إلى أحد المذاهب الدينية والطوائف المنتشرة في المنطقة، وهي عوامل تمايز بين السكان طغت على المعطى القبلي، وقللت من تأثيره على الأفراد والجماعات، بل وسلبته أدوات الحصول على الولاء واستقطاب المريدين.

ب - القبيلة والدولة في المغرب العربي

يختلف وضع القبيلة في دول المغرب العربي عنه في دول المشرق من حيث درجة تضادها مع الدولة وتناطح مصالحها معها، وتختلف أيضا من حيث التكوين السياسي ومدى الصمود في وجه الدولة في كل من الجزائر والمغرب وموريتانيا باستثناء ليبيا قبل قيام ثورة فبراير، فالقبيلة في المغرب العربي تراجعت كثيرا أمام تقدم الدولة الحديثة بفعل ما خلفه الاستعمار من أطر مؤسسية مدنية وحداثية نقلت مجتمعات هذه المنطقة من النمط التقليدي للحياة الاجتماعية ولسياسية والاقتصادية إلى نمط متطور في كل هذه الجوانب.

وقد عزّزت الدولة من قدرتها على تفكيك القبائل وتشتيتها بواسطة التقسيم الإداري الذي كسر الأطر القبلية وأزال الحواجز بين الجماعات[2]. وهذا الوضع تسبب في انهيار مقومات الوجود القبلي في الصعيدين السياسي والاقتصادي دون الاجتماعي الذي قاوم كل الإكراهاتاللدولتية وأصبح يُعتنى به من باب الموروث الثقافي وليس كانتماء يستدعي العصبية.

لقد تعاملت الدولة الحديثة في المغرب الأقصى بذكاء مع الإرث القبلي وسعت إلى استبدال الأساس العرقي والسلالي بالأساس الترابي والإداري، وكانت غايتها القضاء إداريا وعاطفيا على الإطار القبلي كنموذج تقليدي للتنظيم الاجتماعي، وتعويضه بتنظيم جديد يستجيب لمقتضيات الحداثة[3].

---

[1] - Yoav Alon, Op. Cit., p. 155.

* رغم أن المجتمع المصري ليس قبليا ولا عشائريا إلا أن عددا من القبائل البدوية العربية استوطنت في مصر في شبه جزيرة سيناء، ويبلغ تعداد أفرادها حوالي مليون نسمة وهم يختلفون عن بقية المجتمع المصري الذي يستوطن ضفاف وادي النيل من حيث العادات والتقاليد ومدى التمركز حول الدولة .

[2] - بوطالب، المرجع السابق، ص. 93.

[3] - بوطالب، المرجع السابق، ص. 94.

أما في موريطانيا فتستجيب التركيبة القبلية لأطروحة الأنتروبولوجيا الانقسامية* عبر جدلية الانشطار والانصهار، فالنظام القبلي مؤسس على آليات الاندماج الداخلي بين أقسام القبيلة التي تتمحور حول العصبية، وهي كذلك تعيش تصارعا أفقيا يمنع نشوء التمركز. فالمجتمع الموريطاني بهذا المعنى ذو قبيلة لا رأس لها Acephalous.

إن أهم خاصيتين لهذه القبائل كما يراها أرنست غيلنر Ernest Gellner هما الخاصية البنيوية الانقسامية، وخاصية أخرى تتصل بالموقع في إشارة إلى القبائل الهامشية التي لاتمتلك حكما مركزيا وتنتشر أكثر في الدول الإفريقية، وهذا الأمر دفع بغيلنر إلى القول بأن المجتمع المغاربي – باستثناء تونس –هو بمثابة مزيج من المجتمعات التي لم ينهض الحكم المركز ي فيها بأي دور طوال فترة الاستعمار[1].

لقد ظل صوت القبيلة يخفت مرة ويعلوا مرة أخرى في المغرب العربي مما جعلها معطى حيويا في الحياة السياسية والاجتماعية لشعوب المنطقة، وهذا التذبذب ناتج عن الأوضاع السياسية الداخلية لبلدان المنطقة، أما في حالات التأزم الاجتماعي فإن الحضور القبلي يبلغ حدا من الكشف عن ذاته من خلال توزيع المناصب في أعلى الهرم الوظيفي للدولة من خلال التمثيل القبلي[2].

وفي ليبيا تأرجحت علاقة الدولة بالقبيلة بين التنافر والاعتراف والتوظيف، ففي عهد العقيد معمر القذافي شهد النظام السياسي القائم ازدواجية في التعامل مع القبيلة، فهو يدعوا إلى الترويج لأبعاد الهوية المافوق وطنية كالعروبة والإسلام والبعد الإفريقي والإشتراكية مستبعدا في الوقت نفسه المعطى القبلي، إلا أنه يستند في تقسيم العمل السياسي وتوزيع الأدوار والوظائف إلى آليات الهوية القبلية.

إن النظام الاجتماعي في ليبيا برمته يقوم على النظام القبلي، ويرتبط أفراد كل قبيلة بسلسلة من الأنساب تنتهي بجد مشترك تحمل القبيلة اسمه، كما هو سائر في بقية العالم العربي من حيث تقسيم الجماعات[3]. وقد بلغ من سيطرة الأنساب على أذهان الليبيين أنهم لا يتصورون وجود أي صلة أو ر ابطة بين قبيلتين إلا أن تكون رابطة قرابة ونسب، حتى الصلات التي تنشأ بالمجاورة بين القبائل بحكم المصالح الاقتصادية المشتركة، مثل الرعي والزراعة، يفسرونها بالأنساب.

إن المعطى القبلي في ليبيا لم يتعمق في الوجدان الجماعي والتنشئة الثقافية لدى الفاعلين في الساحة السياسية فحسب، إنما تأسست عملية التداخل بين الدولة والمجتمع على جدلية التعايش بين

---

* يختلف الباحثون في تحديد الجذور المعرفية التي تنحدر منها النظرية الانقسامية، فهناك من يرجعها إلى نظرية بن خلدون التي تعتبر العصبية محركها، وهناك من يعتبر أن إميل دوركايم هو رائد مقولة الإنقسامية في مجتمعات شمال إفريقيا، باعتبار أنه بلور نظرية حول البنية الاجتماعية انطلاقا من آلية التضامن وانطلاقا من دراسة له حول منطقة القبائل في الجزائر، تم تضمينها في كتابه الشهير "تقسيم العمل الاجتماعي". للاطلاع أكثر أنظر: دراسة الباحث محمد مصباح بعنوان "الأنتروبولوجيا الأنغلوسكسونية في المغرب، تقييم الأطروحة الإنقسامية لغيلنر" الصادرة بمجلة إضافات العدد 14 (ربيع 2011)، ص. ص . 151- 170.

[1] - محفوظ، المرجع السابق، ص. 141.

[2] - بوطالب، المرجع السابق، ص. 96.

[3] - الجزيرة نت، "القبيلة في ليبيا"، موقع الجزيرة نت، http://www.aljazeera.net/pointofview/pages/624f8b31-6909-4cf1-ba46-aa8107d4fae8> < ، التصفح: 29 نوفمبر 2012.

القبيلة والدولة بشكل تجسّده عدة ظواهر مثل توزيع المناصب السياسية والثروات على ممثلي القبائل الكبرى[1].

وقد تجلى بوضوح مدى تجذر القبلية في الحياة الاجتماعية والسياسية بعد قيام الثورة الليبية على نظام القذافي حيث تجندت قبائل ضد النظام الحاكم في حين عضّدته قبائل أخرى وجرت الحرب بين الطرفين بتأليب من العقيد القذافي نفسه الذي يستمد لقبه من قبيلة القذاذفة التي حكم ليبيا باسمها لأربعة عقود.

أما في الجزائر فلا تزال القرابة الضيقة مسيطرة على العلاقات الاجتماعية وامتداداتها السياسية في أغلب مناطق البلاد ورغم مظاهر التحديث التي يُبديها المجتمع في مختلف تفاعلاته الداخلية والخارجية فإن الانتماء القبلي يبقى يُغلف تلك التصرفات بطريقة غير معلنة، وقد اضطر النظام السياسي للعودة إلى تلك التقسيمات التي أحدثها الاستعمار لاستثمارها في توجيه السلوك الانتخابي وتفعيله، فصار يعتمد على ترشيح أعيان القبائل لتفعيل المشاركة السياسية بالنظر للسلطة الكبيرة التي يتمتع بها هؤلاء في توجيه الأفراد وتأطيرهم*.

يتكوّن البناء الاجتماعي للقبيلة في الجزائر من عناصر متشابكة، يتمّ التفاعل فيما بينها بشكل إيجابي، وتعتبر العائلة أصغر وحدة فيه، ثم تأتي بعدها أشكال أخرى تنتهي إلى أعلى مراتب التنظيم الاجتماعي ألا وهي القبيلة.

وبرأي الدكتور نجيب بوطالب فإن القبيلة في الجزائر شهدت محاولات حثيثة لاجتثاثها من قبل المستعمر الفرنسي، عندما حاول إحداث قطيعة بينها باعتبارها عدوه الأول وبين المجتمع الحضري في المدن[2]. وقد زاد من وتيرة تفكك البنى القبلية الاستيلاء على الملكية العقارية للقبائل.

المبحث الثالث: أزمة الدولة العربية وعلاقتها مع التكوينات الوسيطية

تعرف الدولة الحديثة وجود فواعل مجتمعية تقوم بوظيفة الوساطة بين الأفراد والسلطة على غرار تكوينات المجتمع المدني ووسائل الإعلام وجماعات التعبير عن المصالح كالنقابات وجماعات الضغط المختلفة، وتتأقلم الدولة في تسييرها للشأن العام مع أدوار هذه التكوينات التي يحكم بعضها القانون، بحيث تُيسر عملية تلقي المدخلات من البيئة الخارجية وتوصيل مخرجات النظام السياسي إليها.

غير أن الأدوار التي تلعبها التكوينات الوسيطة ذات الطابع التراثي والتقليدي في السياق ذاته لا تعدو أن تكون سوى مجاراة للدولة في عملية استقطاب الولاءات الفردية والجماعية، نظرا للطابع الأبوي

---

[1] - بوطالب، المرجع السابق، ص. 98.

* اضطرت السلطات الجزائرية إلى ترسيم مجالس أعيان ومشايخ منطقة الجنوب الجزائري في عملية مأسسة لقبائل الصحراء هي الأولى من نوعها، وذلك لمواجهة التحديات الأمنية الكبيرة التي تواجهها السلطات بفعل نشاط مجموعات القاعدة في بلاد المغرب الإسلامي، والتي جندت أعدادا كبيرة من أبناء هذه القبائل، وقد أعلن عن هذه الخطوة في فيفري 2013، تحسبا للإشكالات التي قد يتسبب فيها تعاطف قبائل أزواد الجزائر مع قبائل أزواد مالي بعد الحرب التي شنتها فرنسا في المنطقة لمحاربة تنظيم القاعدة. لمعلومات أكثر أنظر: جريدة الخبر الجزائرية، العدد 6988 بتاريخ: 17 فيفري 2013، ص. 02.

[2] - المرجع نفسه، ص ص. 102-103

– غير الشفاف – الذي تبنى به هذه التكوينات وهذا ما يجعل تقمصها للدور السابق الذكر غير وارد، بل تتجه إلى الانطواء على الذات وتكوين نواة مستقلة عن الدولة.

المطلب الأول: ملامح تشظي بنية الدولة العربية الحديثة

تحظى الشعوب بعدد كبير من الانتماءات الجزئية، والمنطقة العربية تعج بهذه الانتماءات فهناك ماهو طائفي وديني وا ٕقليمي وقُطري وعرقي وقبَ ليمسَتِ ُه تشابك المصالح وشدِّ ة التنوع، وقد تنسجم هذه الانتماءات المتقاطعة والمتراتبة في علاقات عمودية أو أفقية مع الحس الوطني العام وقد تتعارض معه، وكثيرا ما تمثل هذه الانتماءات بديلا للقومية العربية فتحدث بينها خلافات ظاهرة أو خفية[1].

هذه الانتماءات لم يكن لديها مفهوم آخر للدولة غير المفهوم الديني ولذلك ماكان بإمكانها الاعتراض عليها، لكن فيما يتعلق بالانشقاقات في الدولة الإسلامية ذاتها التي كانت تشكل المسألة الكبرىفي النز اع على السلطة، فالصراع بين المذاهب الإسلامية المختلفة وضد الهرطقات المتنوعة الداخلية، كان يثار داخل الدولة التي تجابه مشكلات ذات علاقة بالأمر وليس لها حل ديني[2].

وا ٕذا ما ركزنا على الطوائف دون الجماعات الأخرى نجد أن المسلمين يتوزعون إلى سنة وشيعة وعلويين ودروز وشافعية وزيدية، كما يتوزعون إلى طرق ومذاهب وحركات طائفية قبَ لية- سياسية كما هو الحال في حركتي المهدية والختمية في السودان والسنوسية في ليبيا والناصرية في مصر وغيرها من الحركات الفرعية[3].

هذبعض ٌ من عدد كبير من الانقسامات التي شهدتها وتشهدها المنطقة العربية، ورغم وجودها منذ زمن بعيد، فإنها لم تكن في البداية عناصر تهديد لوحدة الدول أو مبررا للتمايز والانفصال والتمزق بين أبنائها، إلا في الوقت الحاضر عندما ضعف الانتماء الوطني، ولم تعد الدولة تسيطر على عوامل الاستقطاب وطلب الولاء من الأفراد والجماعات.

لقد اختلطت هذه المفاهيم جميعها في بيئة متأزمة فكريا وسياسيا، مأزومة ثقافيا فأنتجت مفهوم "الطائفية" كتعبير عن حالة أزمة تعيشها أغلب المجتمعات العربية الإسلامية مثل لبنان والعراق واليمن وسورياالسعودية وا ٕيران وباكستان وأفغانستان، حيث تحول الجزء إلى كل، والبعض إلى كيان مستقل، وأصبحت الطائفية مذهبا وأيديولوجية وهوية حلت محل الهويات الأخرى والانتماءات الأعلى، بل وبدأت تتعالى عليها، وقد تُ بدي الاستعداد للتقاطع معها، وأخذ موقعها[4].

أولا- الفرق والمذاهب: بذور الانقسامات الأفقية

يذكر عبد الله الأمين عددا من الفرق والمذاهب الإسلامية في كتابه "دراسات في المذاهب والفرق القديمة والمعاصرة" وهي: الشيعة بكل أطيافها، الباطنية، الغلاة، السبئية، الخطابية، المنصورية،

---

[1] - حليم بركات، **المجتمع العربي المعاصر: بحث في تغير الأحوال والعلاقات**، ط2 (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 2009)، ص. 62.
[2] - برهان غليون، **المسألة الطائفية ومشكلة الأقليات**، (بيروت: دار الطليعة للطباعة والنشر، 1979)، ص. 30.
[3] - بركات، المرجع السابق، ص. 64.
[4] - العلواني، " الانقسامات الطائفية وتأثيراتها المستقبلية"، الموقع الإلكتروني السابق .

المغيريــة، الغرابيــة، الكياليــة، الهشــامية، الكســائية، الهاشــمية، الإســماعيلية، القرامطــة، إخــوان الصــفا، الحشاشـون، النصـيرية، الـدروز، اليزيديـة، الجهميـة، المعتزلـة، الأشـاعرة، الزيديـة، الإباضـية، الصـوفية، المهدية، التجانية، البلاليون، الصائبة والمندائيون، السنة بكل أطيافها، الوهابية، البهائية.. إلخ.

وليست المذهبية مشكلة في حد ذاتها، بل في جعلها الارتباط الوحيد في حياة الأفراد والجماعات، فوجود الطائفة القائمة على أساس مذهب واحد أمر مقبول، لكن قد تتحول إلى تكتل شبه عنصري، بينه وبين الآخرين هوة عميقة، فتخرج الطائفية من المذهبية[1]. ذلك أن المَرَضيّ في ظاهرة الطوائف العربية ليس هو عين الطوائف، بل النزعة الطائفية.

ثانيا- تحول الجماعات العرقية من الثقافة إلى السياسة

شكل الأعراق في المجتمعات المتقدمة تراثا يثري التنوع والتمايز بين مكونات الأمة الواحدة، بما تحمله من مؤشرات أنتروبولوجية وسوسيولوجية تؤرخ لتطور تلك الأمم والشعوب، ونادرا ما تتحول إلى أدوات صدامية بين أبناء الوطن الواحد.

وكما ذكرنا سابقا فإن العرقية هي الولاء لجماعات ثقافية ولغوية تنتسب إلى سلالات وأصول تاريخية وجغرافية واحدة بصرف النظر عما إذا كان ذلك مطابقا للحقائق أو غير مطابق لها. ومع أنه يمكن اعتبار العرب وفق هذا التعريف جماعة عرقية، فإن القصد يرمي إلى تلك الجماعات التي ينطبق عليها التعريف وهي من مكونات القومية والدولة العربية[2].

لقد أنشأت هذه الجماعات ما يسميه حليم بركات ميل إلى رسم حدود في الوعي والزمن والمكان يفصل بينها وبين العرب واتخاذ مواقف متعارضة أو متكاملة مع الانتماء العربي. وأبرز هذه العرقيات هي: الأكراد والأمازيغ وجماعات إثنية في جنوب السودان يفوق عددها الخمسين، وهناك الأرمن والشركس والسريان والأشوريين والكلدانيين والتركمان، وغيرهم من الأقليات المنتشرة في مختلف الأقطار العربية.

- ثالثا: الانقسام الديني والملَلي ومحاولة احتكار المقدس

بعد الفتوحات الإسلامية انتشر الإسلام في عموم المنطقة العربية، مع بقاء بعض المناطق متمسكة بالديانة المسيحية كما هو الأمر بالنسبة للأقباط في مصر والطوائف المسيحية في لبنان وسوريا، وبعض الجيوب اليهودية التي لاتعلن عن يهوديتها في بعض دول المغرب العربي وفي الخليج أيضا.

---

[1] - إلياس بلكا، "الطائفية وأشكال الانقسام في العالم الإسلامي" <http://www.maghress.com/almassae/116501>، تاريخ التصفح: 13 أكتوبر 2012.

[2] - بركات، المرجع السابق، ص. 70.

لقد حولت العديد من التكوينات الاجتماعية في عدد من الدول العربية الواقع الديني إلى واقع طائفي، وسادَ الولاء الطائفي على حساب الولاء للجماعات والدين والأمة ويعود سبب ذلك إلى عوامل تاريخية وأخرى صنعها الاستعمار وبثها في المجتمعات العربية لنشر الفرقة بين فئاته وفي أوساطه[1].

إن الصراع في الشرق الأوسط له مظاهر دينية أكثر من أي عامل آخر، ولذلك توظف الاختلافات الدينية لإضفاء القداسة على هذا الصراع لاسيما حول الأماكن التاريخية في مدينة القدس، وفي بعض المناطق اللبنانية والسورية والعراقية وغيرها.

- **رابعا: الانقسامات اللغويةو اختلاف الألسن**

نشطت في المنطقة العربية - إلى جانب اللغة العربية - لغات* محلية أهمها: التركية والفارسية، ولم تحارب العربية اللغات الأخرى باعتبارها لغة القرآن، لكن الذي حدث أن هاتين اللغتين بالخصوص أزاحتا العربية من بلاد واسعة في الشرق، حتى أصبحت فيهما لغة محدودة الاستعمال والجمهور، وكان لهذا آثاره غير المباشرة في التقسيم اللغوي للمنطقة[2].

يرى حليم بركات أن اللغة عامل حاسم في تحديد الهوية خاصة العربية*. من جهته يرى الكاتب عبد العزيز الدوري أن اللغة هي التي شكلت – تاريخيا - القاسم المشترك الأول الذي أدى إلى بدايات الوعي العربي وذلك حتى قبل ظهور الإسلام ومن هنا اعتبر أن الهوية العربية شأن حضاري وثقافي وليس شأنا عنصريا أو إقليميا أو دينيا[3].

وبالإضافة إلى الاختلاف في اللغات، تختلف لهجات اللغة الواحدة اختلافا كبيرا بحيث لا تكاد مدينتان تنطقان بنفس الطريقة في دولة واحدة، في حين تختلف اللهجات بين الدول بطريقة واضحة جدا رغم أن وسائل الإعلام الجماهيري الحديثة ساهمت في التخفيف من شدة هذه التباينات.

---

1 - بركات، المرجع السابق، ص. 64.

* تعتبر اللغة إحدى أبلغ أدوات التواصل والبيان ومعبر للحضارات ووعاء للثقافات، وهي أيضا كائن اجتماعي ينمو ويتطور بنمو مجتمعه وتقدمه، ويتفاعل أبناء ذلك المجتمع مع عقل لغتهم وفلسفتها.

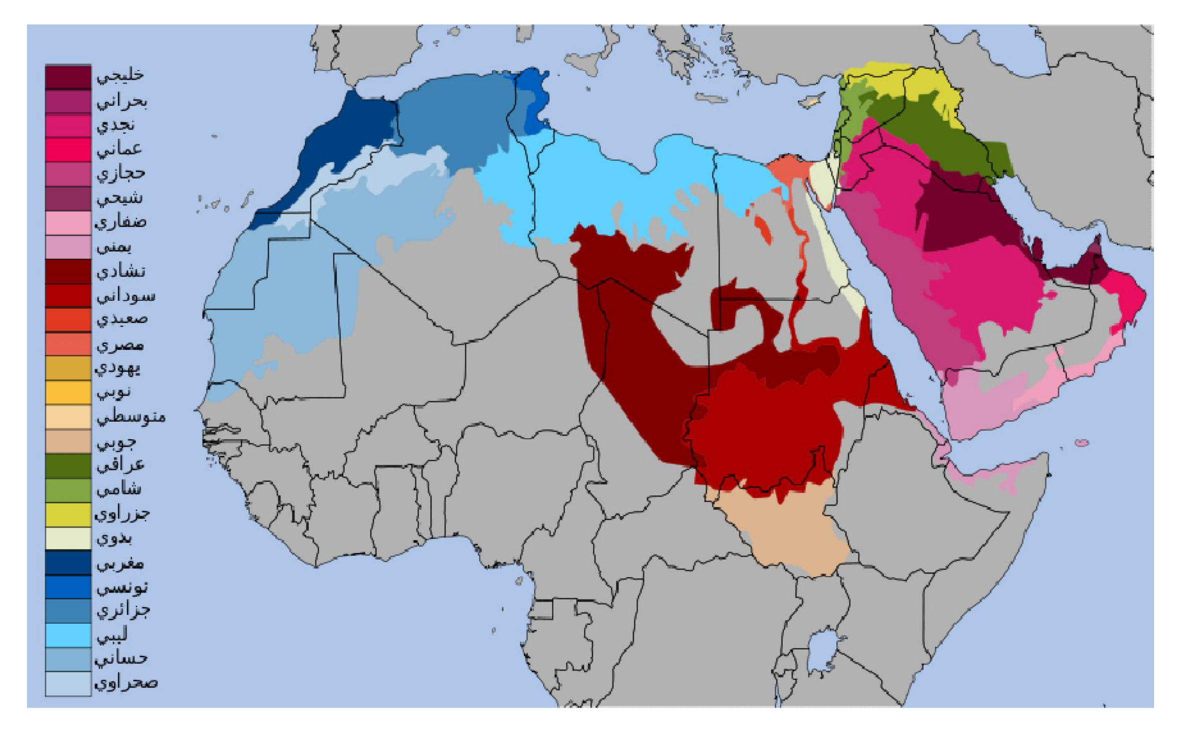
2 - إلياس بلكا، الموقع السابق.

* يمكن ملاحظة أن أسماء اللغات تحمل عادة أسماء الأمم التي تنطق بها، فالعرب ينطقون بالعربية والفرنسيين ينطقون بالفرنسية والإنجليز ينطقون بالإنجليزية بينما قد نجد شعوبا اكتسبوا لغات جديدة ورثوها من مستعمريهم كالشعب الأمريكي وأغلب شعوب إفريقا السوداء.

3 - بركات، المرجع السابق، ص. 59.

في هذه الخريطة توضيح لانتشار اللغات واللهجات عبر العالم العربي، وكما هو واضح فإن المنطقة شهدت عبر مراحل زمنية متباعدة تشظيا لغويا كبيرا في التواصل بين سكان المناطق المختلفة، فيما تبقى اللغة العربية* الفصحى عامل توحيد في البرامج التعليمية ووسائل الإعلام.

* يتكلم العرب اليوماللغة العربية القُرشيّة، ويطلقون عليها لغة الضاد لتفردها بهذا الحرف، وهي مكونة من 28حرفًا، يُضاف إليها بضعة أحرف أخرى فارسية لتوضيح لفظ بعض الكلمات، وتعد اللغة العربية من أقدم اللغات الحية حاليًا، وتنقسم الفصحى منها إلى سبع أو عشر لهجات فصحى يُقرأ بها القرآن الكريم. ويتكلم العرب المعاصرون العربية الفصحى ولهجات عامية متنوعة إلا أنها متقاربة، منها: اللهجة الخليجية الخاصة بسكان حوض الخليج العربي، واللهجة المصرية الخاصة بسكان مصر، واللهجة الشامية الخاصة بأهل الشام، وغيرها.
ومن الملاحظ أن كل لهجة من تلك اللهجات تنقسم إلى لهجات محلية بدورها، مثل اللهجة الدمشقية واللهجة اللبنانية واللهجة الحلبية واللهجة الإسكندرانية وهذه تُقسم أيضًا إلى لكنات عديدة.أثّرت اللغة العربية على لغات مختلفة عبر العصور أبرزها التركية والفارسية والإسبانية والأذرية والبرتغالية، وتأثرت بدورها بلغات البلاد المجاورة والشعوب التي شاركها العرب الموطن والدين والثقافة، فكثير من الكلمات العربية العاميّة اليوم ذو جذور فارسية وتركية وكردية، وفرنسية ولاتينية وإنكليزية إلى حد أقل.
كمايتحدث بعض سكّان العالم العربي ذوي الأصول السريانية والقبطية المستعربة، بلغة أجدادهم القديمة التي كانت سائدة في الشام ومصر قبل الفتح الإسلامي، ويُلاحظ أن هاتين اللغتين ما تزالان سائدتين بين المسيحيين الشوام والمصريين والعراقيين بشكل أكبر من المسلمين، ذلك لأنها استمرت كلغة طقوس تُستخدم في التراتيل الدينية بشكل رئيسي، وكلغة تواصل يومية بشكل أقل، واستخدامها محصور بين أتباع الكنائس السريانية والقبطية دون غيرها من الكنائس.
على الرغم من ذلك، يُلاحظ أن مسلمي بعض المناطق النائية في الشام ما زال يتحدث باللغة السريانية أيضًا، وأبرز مثال على ذلك: سكان مدينة معلولا، الذين يتحدثون اللغتين: العربية والسريانية.أيضًا يتحدث يهود العالم العربي باللغتين العربية والعبرية، وما زال قسم كبير من سكان المغرب العربي ذوي الأصول الأمازيغية يتحدث باللغة الأمازيغية إلى جانب اللغة العربية، وكذلك الحال بالنسبة للنوبيين والصوماليين حديثي الاستعراب. أما عرب الأقاليم المجاورة فيتحدثون بلغات تلك الأقاليم إلى جانب اللغة العربية، وأبرزها التركية بالنسبة لعرب تركيا، والفارسية بالنسبة لعرب إيران، والعبرية بالنسبة لعرب إسرائيل. لمعلومات أكثر أنظر <http://ar.wikipedia.org/wiki/Arab >



الشكل رقم 01: خريطة انتشار اللغات واللهجات في العالم العربي

المصدر: http://commons.wikimedia.org/wiki/File:Arabic_Dialects-ar.svg

تبين هذه الخريطة أن المشرق العربي يشهد انقسامات لغوية أكثر من منطقة المغرب العربي، وذلك بسبب تقاطع هذه الانقسامات مع انقسامات أخرى، بسبب الهجرات المتعددة التي قادت كثيرا من الشعوب إليها.

- خامسا: الانقسامات الفكرية والإيديولوجية

تتقاسم المنطقة العربية في مرحلة ما بعد الاستقلال عدة تيارات إيديولوجية وفكرية، تتقارب قوة استقطابها لولاء الأفراد بحسب البلد وظروفه الاجتماعية والاقتصادية، هذه القوى كما يصنفها المنصف المرزوقي هي: الإسلام السياسي وتيار القومية العربية والتيار الإشتراكي (ماركسي وغير ماركسي)، ثم تيار اللبراليين أصحاب النزعة الديمقراطية وحقوق الإنسان، ويمكن أن نضيف إليها تيار الإسلام السياسي الجهادي أو المتشدد والذي تمثله الحركة الوهابية المسماة "السلفية الجهادية" الداعية إلى التغيير الجذري والعودة إلى حكم الخلافة.

وبالنظر إلى الفجوات الكثيرة التي تفصل بين هذه التيارات فإنها صارت تمثل عوامل تجزئة حقيقية للمجتمعات العربية، خاصة بعد ما أفرزته الثورات العربية من تغييرات هيكلية في الأنظمة الحاكمة طابعها الأساسي صعود تيار الإسلام السياسي إلى السلطة في عدد من البلدان وسعي التيارات الأخرى إلى تقويض هذا الحكم بثورات مضادة في كل من تونس ومصر.

يرى المنصف المرزوقي* بأن التجارب المريرة التي استمرت طيلة قرن من الزمن أثبتت أن الحكم المعياري بالرفض على الآخر لا يلغي وجوده، وأن محاولة استئصاله بالقوة لا تؤدي إلا إلى تعزيز هذا الوجود[1].

تعد الانقسامات الفكرية والإيديولوجية إذن أخطر الانقسامات المجتمعية على الإطلاق لأنها تمثل خزان الأفكار ومختلف العواطف والسلوكيات التي تغذي الانقسامات الأخرى، ولذلك فإن تشظي المرجعية الفكرية والإيديولوجية وعدم ثباتها في العالم العربي ساهم في تدهور الوعي التعددي وعدم انتشار ثقافة قبول الآخر وهذا ماغذى كل النزعات الطائفية والمذهبية والفئوية.

- سادسا: الانقسامات النخبوية

على الرغم من أن الانقسامات الاجتماعية إلى طبقات أو شرائح مسألة طبيعية في كل المجتمعات الإنسانية وعلى الرغم من أن المجتمع العربي طوال تاريخه كان يعرف مفهوم النخبة أو علّية القوم ممثلة بمدارس العلماء، بصورة تجعل من النخب طائفة منفصلة عن عامة الناس لها مصالحها وأهدافها وطموحاتها المستقلة؛ وهو ما أدى إلى عدم تفاعل الجماهير مع المشروعات النخبوية التي طرحت في المرحلة الأخير ة.

هناك عدة انقسامات نخبوية في المجتمعات العربية، فبمقياس كل من موسكا وميتشل وباريتو Mosca, Michels And Pareto في تعريفهم للنخبة ضمن نظرية النخب التي أسّسوها، يمكن ملاحظة أن المنطقة العربية تحتوي على نخب سياسية وأخرى عسكرية وأخرى ثقافية[2]. وقد سيطرت النخب العسكرية على دواليب صنع القرار في أغلب الدول العربية، ولم تعط الفرصة للمدنيين والنخب السياسية لكي يمارسوا حقهم في تولي السلطة، وهذا أضر كثيرا بالمجتمع المدني وأعاق بناء الدولة الحديثة.

وقد دعمت النخب العسكرية حكم الحزب الواحد في أغلب البلدان، وفرضت الطاعة والانضباط على المجتمع بما يتنافى مع المثل الديمقراطية التي تدعم التداول على السلطة وتمنح الحرية لتكوينات المجتمع المدني، وتتميز النخب العسكرية بتدني المستوى التعليمي لأعضائها وعدم إدراكهم لخبايا الحياة السياسية مما أوقعهم في مآزق ومطبات سياسية كلفت الشعوب خسائر مالية وسياسية كبيرة[3].

لقد نجحت النخب العسكرية التي تحكم من وراء ستار في مهمة تدجين باقي النخب، تارة بالتهديد وتارة بالوعيد وتارة أخرى بالإغراء والترغيب[4]. وفي حالات كثيرة تتحالف النخب العسكرية مع النخب

---

*يقترح المرزوقي على التيارات الفكرية ضرورة التعايش والتوافق، فهو يرى أنه ينبغي على الماركسي أن يفهم أن الآخر ليس ظلاميا أو فاشيا أو بورجوازيا، وعلى الإسلامي أن يفهم أن الآخر ليس ملحدا أو شعبويا أو متغربا، وعلى القومي أن يفهم أن الآخر ليس رجعيا أو كوسموبوليتيا أو طوباويا، وعلى الليبرالي أن يفهم أن الآخر ليس مستبدا دينيا أو شوفينيا انقلابيا.

1 - المنصف المرزوقي، "من أجل وفاق تاريخي" **مجلة المستقبل العربي** المجلد الرابع عشر 147-152 (1991-1992)، ص. 142.

2 - شاكر النابلسي، "النخبة العسكرية ودولة الاستقلال الوطني" مصر، **الديمقراطية**، 25 (يناير 2007): ص. 47.

3 - المرجع نفسه، ص ص. 47-48.

4 - إدريس لكريني، "النخبة السياسية العربية وقضايا الإصلاح" مصر، **الديمقراطية**، 25 (يناير 2007): ص. 54.

السياسية ضد النخب المثقفة، وتتسع الهوة بينهما فتستحوذ الأولى على السلطة وتستحوذ الثانية على المكانة في المجتمع، وهذا الوضع يولد انقسامات أخرى في المجتمع.

ولا شك أن العامل الخارجي يلعب في أغلب الحالات دورا كبيرا في الوقيعة بين النخب المختلفة، بسبب استقطابها من قبل القوى الدولية، فهي فضلا عن تخالف المواقف المعلنة مع الممارسات في الواقع، وأزمة الثقة بين النخب والقواعد الشعبية، تنخرط هذه النخب في انقسامات أخرى مللية أو دينية أو إيديولوجية، أو لغوية ما جعل تأثيرها متواضعا أمام سطوة النخب العسكرية المعروفة بانضباطها[1].

- سابعا: الانقسامات الطبقية

يشير تعبير التكوينات الاجتماعية في معناه الواسع إلى مجموعات بشرية تجمعها روابط خاصة تضفي عليها قدرا معينا من التضامن الداخلي بين أفرادها وتجعلهم مهيئين للسلوك الجماعي طبقا لهذه الروابط وهذا التضامن سعيا لتحقيق مصالح خاصة بهذه المجموعة[2].

وفي الوطن العربي يتمحور تمركز التضامن الداخلي على أسس طبقية في عدد من الدول على غرار باقي الأسس التيأشرنا إليها، لكن الأمر لا يتعلق بتكوينات تقليدية وا إنما بتكوينات اجتماعية حديثة تقوم على إنجازات ملموسة وليس قيم وتقاليد موروثة، مع الإشارة أن وجود هذه التكوينات يتقاطع في المكان والزمان مع وجود تكوينات أخرى،

إن التشكيلات الإجتماعية الإقتصادية هي بنية محددة وملموسة تحتوي على نمط حياة شعب معين وتمثله أيضا، ويعتبر العامل المادي أو ما يسمى البنية التحيتة موجها لهذه التشكيلة ومحددا لها وعادة ما يعبر عن نفسه عن طريق نمط الإنتاج إن كان رأسماليا أو اشتراكيا[3].

في المجتمعات العربية هناك فجوة واسعة تفصل الأغنياء عن الفقراء ولا تتوسطها سوى طبقة تنمو أو تتقلص ببطء بحسب الأوضاع العامة السائدة، وهناك عناصر يمكن أن تعد من أسس التمايز الطبقي، فالأفراد والجماعات يرثون انتماءهم الطبقي في العائلة، وفيها يتعلمون القيم والأصول الطبقية[4].

وتعد الطبقة الوسطى في كل المجتمعات حاضنة كل الاستحقاقات التي تقوم بها الدولة، فهي على حد تعبير الكاتب عبد الباسط عبد المعطي "إبن تاريخي" لسلطة الدولة، تنتعش عندما توفر لها سلطة الدولة مقومات الانتعاش، وتنكمش عندما تبتعد عنها تلك السلطة[5]. وقد انكمشت هذه الطبقة في عدد من الدول العربية لا سيما في مصر بسبب تخلي الدولة عنها مما أنهكها وأحال الملايين من منتسبيها إلى طبقة الفقراء والمعدمين.

---

1 - المرجع نفسه، ص. 55.

2 - إبراهيم، المرجع السابق، ص. 231.

3 - ثناء فؤاد عبد الله، **الدولة والقوى الاجتماعية في الوطن العربي علاقات التفاعل والصراع** (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 2001)، ص. 66.

4 - المرجع نفسه، ص ص. 66-67.

5 - عبد الباسط عبد المعطي، "اليسار والطبقة: فرضية للبحث" في **اليسار العربي وقضايا المستقبل** (القاهرة: مكتبة مدولي، 1998)، ص. 132.

يرى محمد زاهي المغيربي بأن بنية الجماعة توفر نظاما ما من القنوات التي يستطيع الأفراد من خلالها الصعود أو الهبوط في الهيراركية الطبقية[1]. فالبنية الطبقية ذات شكل هرمي والحراك الاجتماعي إلى فوق أو إلى تحت لا يتم عادة بالقفز من طبقة إلى أخرى بقدر ما يتم من شريحة إلى شريحة أعلى أو أدنى منها ضمن الطبقة الواحدة[2].

تلك هي أهم أشكال الانقسامات والانشطارات في العالم العربي وتلك هي الصور المختلفة للطائفية بمعناها العام أو بمضمونها العام وهي إحدى المشكلات البنيوية التي تعاني منها الدولة العلاربية الحديثة وتغذي فيها الكثير من الصراعات لاسيما في عهد الثورات العربية التي أعادت اكتشاف هذه التكوينات التي تعتبر وقود أي حرب أو صدام في وقتنا الحاضر.

المطلب الثاني: محددات الانقسام الإثنيو الطائفي في العالم العربي

لقد اتفق المهتمون من الأكاديميين بموضوع الطائفية في العالم العربي على تقسيم هذا الاهتمام في كتاباتهم إلى نظرتين مختلفتين، تتحدث الأولى عن الطائفية كما لو كانت إحدى ترسبات التاريخ الإيديولوجي العربي وتجلياته الم ـَ ـَ ضية[3]. أما الثانية فترى فيها تعبير عن بنية اجتماعية عميقة تميز المجتمعات العربية عن غيرها، تَحـُ ول دون انتشار الفكر العلماني الحديث في هذه المنطقة، وهناك من يرجعها إلى طبيعة التعاليم الدينية في الإسلام التي لا تعترف بوجود ديانة أخرى غير الإسلام، ويعتبرون أن الصراع الذي حدث على السلطة في مهد الدولة الإسلامية بعد وفاة الرسول صل الله عليه وسلم، كان بداية لانقسام المجتمع الإسلامي إلى عدة مذاهب.

يذهب المفكر برهان غليون إلى عكس ذلك فهو يرى في كتابه "نظام الطائفية من الدولة إلى القبيلة" بأن الطائفية تنتمي إلى مجال السياسة لا إلى مجال الدين والعقيدة وبأنها تشكل سوقا (موازية) للسياسة أكثر مما تعني إرادة تعميم قيم أو مبادئ أو مذاهب لجماعة خاصة[4]. وتتضمن نمطين:

- **الطائفية في المجتمع**: وهو نمط مبني على التنوع الديني والمذهبي وما تفرزه العصبيات والأنانيات من صراع وتدافع اجتماعي. وتبرز الطائفية في هذا النمط بما هي مظهر للانقسام والتشظي الذي يفكك أواصر الوحدة الدينية والاجتماعية.

- **الطائفية في الدولة:** وهو نمط قائم على احتكار جماعة معينة للسلطة واستغلال الدين في استقطاب الولاءات وشرعنة الظلم والاستبداد. والطائفية في هذا النمط ليست إلا وسيلة استثمارية تستخدمها النخب السياسية في غمار الصراع على السلطة والحفاظ على المواقع.

المطلب الثالث: جغرافية الانقسامات الإثنية والطائفية في الدول العربية

---

[1] - محمد زاهي المغيربي، **المجتمع المدني والتحول الديمقراطي في ليبيا** (القاهرة: دار الأمين للنشر والتوزيع، 1995)، ص. 89.
[2] - فؤاد عبد الله، المرجع السابق، ص. 67.
[3] - سماء سليمان، "الطائفية: المفهوم وإشكالاته ومخاطره" **شؤون خليجية** 47 (خريف 2006): 61-69، ص. 61.
[4] - برهان غليون، "نقد مفهوم الطائفية"، موقع مجلة الآداب البيروتية <http://www.adabmag.com/node/23>، تاريخ التصفح: 23 سبتمبر 2012.

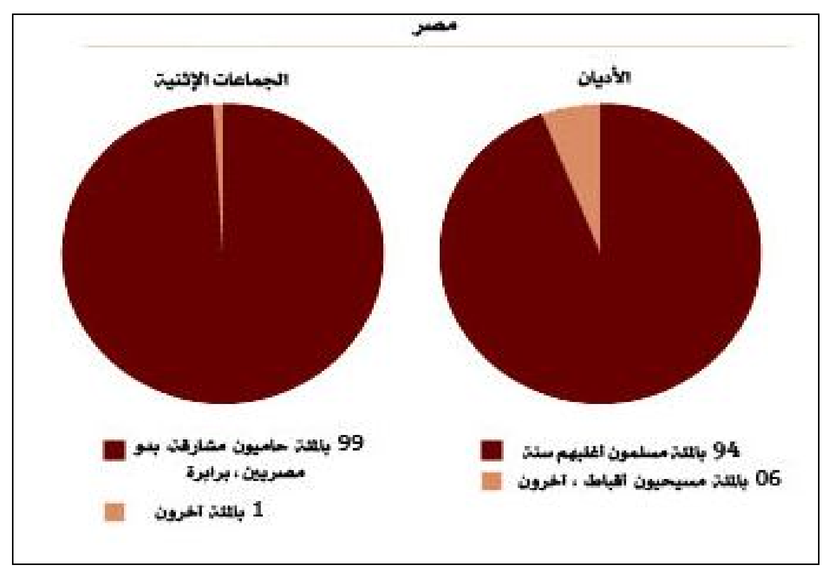
تعـود جـذور الصـراع الطـائفي المـذهبي فـي العـالم العربـي إلـى وقـت مبكـر مـن نشـوء الدولـة الإسلامية، منذ زمن الخلفاء الراشدين وتحديداً بعد مقتل الخليفة الرابع علي بن أبي طالب. في هذه الحقبة من تاريخ الأمة العربية شهد الصراع المذهبي الطائفي تأجيجاً واشتدت حدته في زمن الخلافة الأموية التي شنّت هجمة شرسة على معارضيها وكل المناوئين لبني أمية من اتباع علي بن أبي طالب، وكـان للحجـاج بـن يوسـف الثقفـي دور كبيـر فـي تثبيـت أركـان هـذا الصـراع فـي العـراق بـين الأمـويين والعباسيين ولم يتوقف الصراع بين المذاهب والطوائف حتى يومنا هذا. ولا تعد الانقسامات الطائفية السبب الوحيد للصراع في المنطقة العربية، فهي تعج - كما ذكرنا - بأنواع الإثنيات الأخرى، إلا أن ارتبـاط الطائفيـة بالأديـان جعـل منهـا عنـوان الصـراع المقـدس ومفتـرق طـرق المصـالح والتحـديات والطموحات السلطية مع هذه الإثنيات.

تنقسم الدول العربية من حيث تجانس نسيجها الإثني إلى ثلاث مجموعات هي:

أ- الدول الأكثر تجانسا

هناك ثمانية دول تقل فيها نسبة الجماعات الإثنية عن 15 بالمئة وهي قطر والسعودية واليمن والأردن ومصر وليبيا وتونس والصومال، ويمكن القول أن الغالبية العظمى من سكان هذه الدول شديدة التجانس إثنيا من حيث كونهم عرب لغة وثقافة ومسلمون دينا وسنيون مذهبا وساميون حاميون سلالة[1].

وفي مصر يشكل المسلمون أغلبية المجتمع المصري إضافة إلى أقلية مسيحية، وينتمي أغلب السكان المسلمين إلى الطائفة السنية في حين تنتمي الأقلية المسيحية إلى الطائفة القبطية الأرثودوكسية، وتعد مصر من أكثر الدول العربية تجانسا إثنيا.



الشكل رقم 02: توزيع الإثنيات والأديان في مصر

---

[1] - إبراهيم، المرجع السابق، ص. 244.

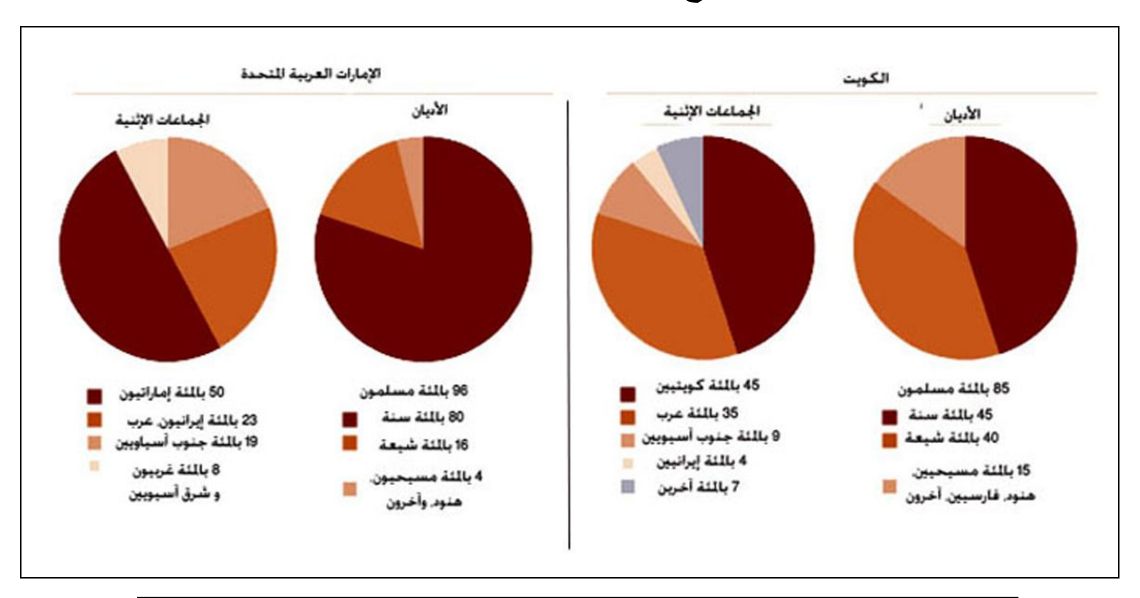
أما في الصومال فيشكل المسلمون فيها أغلبية ساحقة ولا توجد بها إلا جماعات إثنية صغيرة مختلفة عن أغلبية السكان أهمها جماعات قبلية من البانتو والديجيل والراهانوميين الذين يتحدثون لهجات خاصة، في حين تنتشر الانقسامات القبلية بشدة في المجتمع الصومالي[1].

وبرأي سعد الدين إبراهيم فإن أكثر الدول العربية تجانسا إثنيا هي ليبيا وتونس، حيث تكاد نسبة التجانس أن تصل إلى مائة بالمئة وهم عرب مسلمون سنة باستثناء جيوب صغيرة للطوارق في الجنوب تختلف في ديانتها وعرقها، كما أن حديثنا عن التجانس الإثني لا يعني أن هناك انسجاما اجتماعيا وتماسكا وغياب مصادر للتوتر والصراع[2].

ب- الدول متوسطة التجانس

يقصد بعبارة متوسطة التجانس تلك الأقطار التي تحتوي على تكوينات إثنية لغوية أو دينية أو مذهبية أو سلالية تبلغ نسبتها ما بين 15 و25 بالمئة من مجموع السكان، وتضم خمسة أقطار هي: الكويت والإمارات وعمان وسوريا والجزائر.

ففي كل من الإمارات والكويت تصل نسب الأغلبية المسلمة السنية إلى حوالي الثمانين بالمئة، إلى جانبها هناك جماعات مسلمة شيعية تصل إلى حدود 25 بالمئة* من مجموع السكان نصفهم من أصول عربية والنصف الآخر من أصول أخرى خاصة الإيرانية التي وفدت إلى المنطقة في القرنين الأخيرين وفي عُمان هناك ثلاث تكوينات إثنية: أغلبية عربية مسلمة تتبع المذهب الإباضي، وأقلية عربية مسلمة سنية وأقلية مسلمة شيعية يمتزج فيها الإيرانيون والعرب.



الشكل رقم 03: توزيع الإثنيات والأديان في كل من الكويت والإمارات العربية

[1] - المرجع نفسه، ص. 246.
[2] - المرجع نفسه، ص. 247.
* ينبغي الإشارة إلى أن هناك اختلاف كبير في تقدير أعداد أفراد الطوائف والأعراق في أغلب الدول العربية بسبب حساسية هذا المعطى في التوازنات الانتخابية والمجتمعية وغياب إحصائيات رسمية، ولذلك يعتمد الباحث على تقديرات شائعة في آخر تقارير صدرت عن المنظمات الدولية.

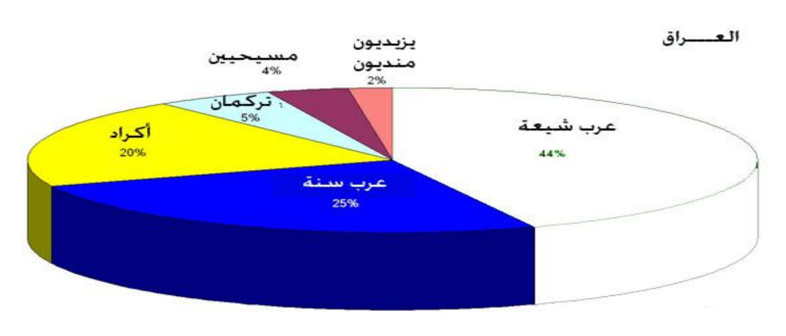
أما في الجزائر فتوجد جماعة إثنية كبيرة هم السكان الأصليين للمنطقة وهم الأمازيغ تتركز في المرتفعاتوالمدن الجبلية في مناطق الأوراس والقبائل إضافة إلى قبائل الطوارق في الجنوب، و أغلبهم يدينون بالإسلام ويتبعون المذهب السني أسوة بباقي القبائل العربية المنتشرة في المناطق الداخلية وغرب البلاد. وقد عرف السكان الأصليون كلا من الديانتين اليهودية والمسيحية، إضافة إلى ديانات بدائية أخرى إلا أنهم استقروا على الدين الإسلامية، بعد نجاح الفتوحات الإسلامية التي قوبلت مقاومة عنيفة.

ج- الدول الأكثر تنوعا

هناك تسعة أقطار عربية يصل فيها حجم التنوع إلى مستويات كبيرة، بفعل كبر حجم الجماعات الإثنية التي تكونها حيث يصل تعدادها إلى أكثر من 35 بالمئة من السكان وهي: العراق، البحرين، سوريا، لبنان، موريطانيا، اليمن، السودان، جيبوتي والمغرب. ففي هذه الدول لا توجد أية أغلبية عددية لأي جماعة إثنية مثلما هو الحال في كل من العراق ولبنان وموريطانيا.

ويتوزع التشظي الطائفي في هذه الأقطار إلى طوائف سنية وشيعية وجعفرية وزيدية (شيعة اليمن) وا ٍسماعيلية (أقلية تعيش في سوريا) ودرزية (موحدون يعيشون في سوريا ولبنان وفلسطين) وعلوية (غالبيتهم في سوريا)وشافعية وا ٍباضية (في الجزائر والمغرب وعُمان)، وقد شهدت حقب تاريخية تباعدا شديدا بين هذه التكوينات ليس فقط في الجوانب النفسية والاجتماعية، بل اضطهدت بعضها البعض[1]. وشهدت أغلب هذه الأقطار صراعات داخلية مسلحة كان العامل الإثني فيها سببا مباشرا أو غير مباشر[2].

في الشكل التالي نسب تقريبية لتوزع الإثنيات والطوائف في العراق:



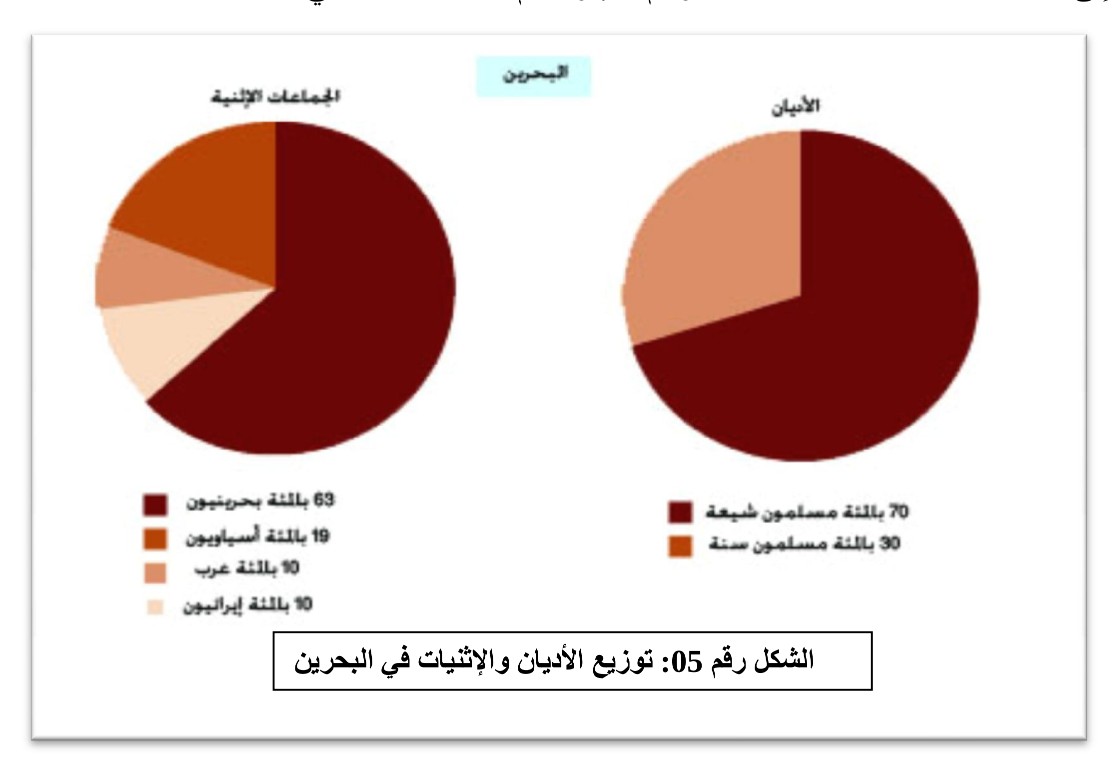
الشكل رقم 04: نسب توزع الإثنيات والطوائف في العراق

تعد الحالة العراقية من أكثر الحالات العربية تعبيرا عن التشرذم الطائفي منذ فجر التاريخ - كما ذكرنا سابقا - فعلى الصعيد اللغوي الثقافي هناك أغلبية عربية لغة وثقافة توجد بجنبها أقلية لغوية ثقافية هي الأكراد الذين يشكلون حوالي 20 بالمئة من السكان، وهناك جماعات صغيرة من التركمان والإيرانيين والآشوريين والأرمن، ومن حيث المتغير الديني هناك أغلبية مسلمة وأقلية مسيحية، وجماعات

[1] - بركات، المرجع السابق، ص. 281.
[2] - المرجع نفسه، ص. 250.

صغيرة من اليزيديين والمانديين والصابئة واليهود، أما من حيث الطوائف المسلمة نجد طائفتي السنة والشيعة وهما متقاربتان في العدد[1].

وفي البحرين هناك ثلاث تقسيمات إثنية في البلاد هي العرب السنة والعرب الشيعة والإيرانيون إضافة إلى العمالة الوافدة، ويشكل الشيعة عربهم وا ٍيرانييهم أغلبية مذهبية في البلاد.



الشكل رقم 05: توزيع الأديان والإثنيات في البحرين

أما في سوريا فتتجلى قمة التنوع الإثني، حيث توجد إلى جانب الأغلبية العربية السنية أكثر من سبعة عشرة جماعة إثنية ومذهبية ولغوية، منها العلويون* والمسيحيون بمختلف طوائفهم وكلهم عرب لغة وثقافة، ثم يأتي الأكراد وهم مسلمون سنة لهم لغتهم وثقافتهم التي جلبوها معهم من العراق وتركيا، يليهم الدروز وهم مسلمون والأرمن وهم أقلية مسيحية دينية ولغوية جاؤوا من بلادهم الأصلية أرمينيا. كما توجد جماعات إثنية أخرى كالشيعة الإثنى عشرية والشيعة الإسماعيلية واليزيدية وبقايا بعض الطوائف اليهودية.

أما الطوائف المسيحية فهي متعددة أيضا ولكل منها تجمعاتها وكنائسها المستقلة ومرجعياتها وتفرعاتها العرقية، وهي الأقباط والروم الأرثوذكس والروم الكاثوليك، والكاثوليك اللاتين، والموارنة، والإنجيليون البروتستانت، وتتنوع حسب الانتماءات العرقية، إلى شرقية ولاتينية وسريان وكلدان وأرمن وآشوريين[2]

---

[1] - نفس المرجع والصفحة.

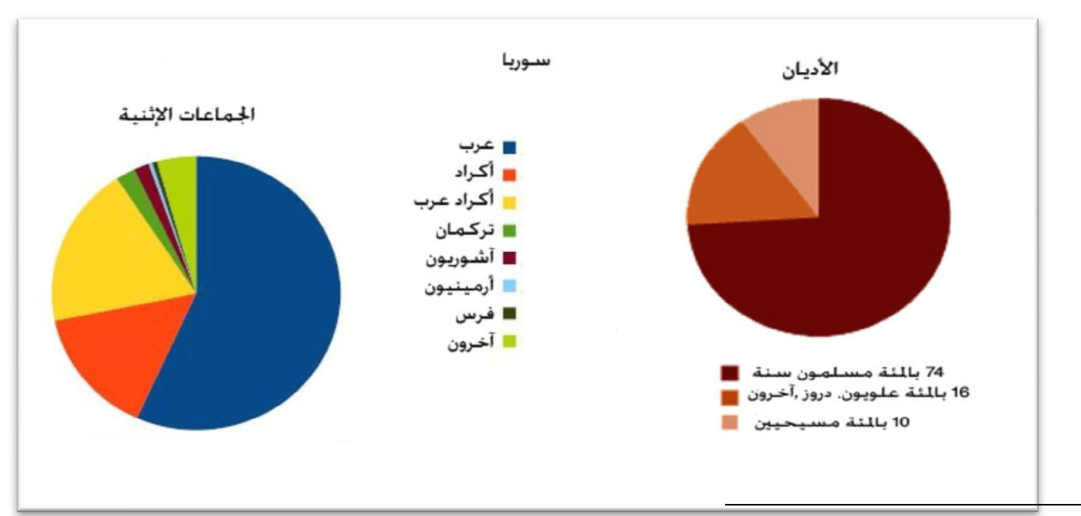
* تعتبر العلوية فرقة شيعية باطنية، انطلق دعاتها من العراق وتعرض أنصارها للاضطهاد من طرف السلطة الإسلامية السنّية - حسب ما يورده الكاتب حليم بركات - فلجأوا إلى الجبال والأماكن النائية، ويقوم نظامهم الاجتماعي على وحدات عشائرية كبرى تنقسم بدورها إلى عائلات وبيوت، وينقسمون في سوريا إلى أحلاف عشائرية منها عشائر الحدادين والخياطين والكلبيين والنميلاتيين والمناورة والقراحلة والرشاونة والعمارنة وغيرهم، ولا تتمركز العشيرة في منطقة واحدة وإنما تتوزع في أماكن متباعدة. ويرجع كثير من المحللين لمسار الثورة في سوريا واستعصاء الإطاحة بالرئيس العلوي بشار الأسد، وكذا ضراوة الاقتتال الطائفي وتمسك الطائفة العلوية بالسلطة رغم أقليتهم العددية، إلى رغبتها في الانتقام من حملات الاضطهاد التي لحقت بها عبر التاريخ.

[2] - بركات، المرجع السابق، ص. 283.

وتختلف الطوائف من حيث أساليب حياتها ومدى قوتها ونفوذها وأعمالها وثرواتها، حيث ينتشر الشيعة في الريف ويشتغل أفرادها في الفلاحة، بينما ينتشر السنة في المدن ويميلون إلى التجارة والإدارة، وبهذا يشكل هذا التمايز الطائفي تقاطعا مع تمايز آخر على مستوى الطبقات الاجتماعية، فيتحول التجار من طائفة معينة إلى برجوازيين، بينما يتحول الفلاحون من الطائفة الأخرى إلى طبقة وسطى أو طبقة فقيرة.

الشكل رقم06: توزع الأديان والجماعات الإثنية في سوريا

ويمكن ملاحظة أن امتداد طوائف معينة في عدد من البلدان لا يعني أن النزاع بينها يكون متماثلا في هذه البلدان، فالبلدان العربية التي تعيش هذه المشكلة لا تتأثر به بنفس الطريقة، فالمسألة الطائفية في لبنان هي غيرها في سوريا، والتجربة المصرية لها طابع خاص عبر التاريخ جعل من تعددها عامل توحيد إلى عهد قريب، وفي السودان هناك تقاطعات كثيرة في اللغة والدين والمذهب واللون. وهذا ما يجعل الوضع أعقد فيها من غيرها[1]. وقد أسفر هذا الوضع على انشطار السودان إلى دولتين، في حين ماتزال كثير من الدول تقاوم هذا القدر.



[1] - محمد عابد الجابري، **الدين والدولة وتطبيق الشريعة** (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 2009)، ص. 102.

من جهتها تنقسم اليمن إثنيا إلى جماعتين رئيسيتين هما الشيعة الزيدية والسنة الشافعية مع وجود جماعات إثنية صغيرة كالإباضية، ويتركز معظم الزيديين في المناطق الجبلية والشمالية في اليمن وينتشرون في شكل قبائل، أما الشافعية فيتركزون في السهول الساحلية والتلال الجنوبية.

وتعتبر السودان قبل انقسامها من أكثر الدول العربية تنوعا إثنيا، وتتجسد فيها كل محاور الانقسام الأربعة التي أشرنا إليها سابقا، ويتجلى الانقسام في الناطقين بالعربية المتمايزين إلى لون أبيض وأسود وهم أغلبية سنيي المذهب سامي وحامي السلالة يعيشون في الشمال وهم الأكثر تقدما اقتصاديا واجتماعيا، وهناك طريقتان أو حركتان دينيتان رئيسيتان تتقاسمان ولاء الأفراد وهما المهدية والختمية، كما توجد أقليات ذات ثقافات مختلفة يعتنقون ديانات وثنية بدائية أو المسيحية الكاثوليكية وهم زنوج السلالة ويتركزون في الأقاليم الجنوبية ولا يتقاطعون مع سكان الشمال في أي متغير إثني من التي ذكرناها.

وفي جيبوتي نجد أن عدة جماعات قبلية قدمت إلى هذه البلاد بعد انفصالها عن الصومال، وأصبحت تشكل تنوعا إثنيا كبيرا فيها فضلا عن ارتفاع عدد السكان الذين انقسموا إلى جماعتين إثنيتين رئيسيتين هما: الصوماليون خاصة من قبائل العيسا ويمثلون حوالي نصف السكان، والعفاريون المنحدرين من أصول إثيوبية وهناك جماعات إثنية أصغر من العرب والأوروبيين والآسيويين.

وفي المغرب هناك تنوع إثني ثقافي ولغوي بالأساس، ويحتل الأمازيغ نسبا معتبرة من ساكنة المغرب يشتركون مع الإثنية العربية في الدين والمذهب السني والسلاة الحامية والسامية ويتركزون في ثلاث مناطق هي الريف وجبال الأطلس والجنوب، وقد لعب الأمازيغ دورا كبيرا ي الفتوحات الإسلامية لباد الأندلس دون أن يكون اختلافهم مع العرب إثنيا سبب في الاختلاف والفرقة.

أما في موريطانيا فيشكل التمايز القبلي – كما سبقت الإشاره إليه- أحد أهم الانقسامات في ملجتمع الموريتاني، خاصة قبائل بنو معقل وفرعها بنو حسّان التي تعتبر الجماعة الإثنية المسيطرة في مويطانيا، كما توجد أيضا جماعة إثنية أخرى تسمى البيضان وهم خليط من العرب الأصليين والأمازيغ المعربين، وهناك قبائل زنجية تسمى السودان وتتكلم اللهجات الإفريقية أهمها التكرور والسراكولي والوولف وا إلى عهد قريب كان معنى كلمة "البيضان" مؤشرا سلاليا يشير إلى السكان ذوو البشرة الفاتحة والملامح السامية الخاصة.

إن الاضطهاد الذي مارسته وتمارسه الطوائف ضد بعضها البعض على امتداد التاريخ لم يكن وليد النزعة الدينية والولاء الطائفي فقطوا إنما كان ذو ارتباط وثيق بالصراع الاقتصادي والاجتماعي والسياسي وبالامتيازات التي تستحوذ عليها بعض الطوائف والطبقات على حساب المكونات الأخرى للمجتمع، فكلما تحصلت طائفة معينة على الامتيازات نتيجة تبوأها للسلطة، كلما زاد تمسكها بالبقاء

فيها، كلما زاد نضال الطوائف الأخرى من أجل مشاركتها تلك الامتيازات أو الاستحواذ عليها، وهذه أسباب غير مباشرة تغذي التناحر بينها[*].

المطلب الرابع: ثورات الربيع العربي وتعميق أزمة الدولة

شهدت بداية العشرية الثانية من الألفية الثالثة حدثا مفصليا في حياة بعض الشعوب العربية، بإعلانها الثورة على حكامها بطريقة استعراضية انطلقت من تونس واتجهت شرقا مرورا عبر ليبيا ومصر واليمن وسوريا والبحرين والمسار مفتوح، واستطاعت هذه الثورات أن تطيح بأربع من أقدم أنظمة الحكم في المنطقة، ويتعلق الأمر بنظام زين العابدين بن علي في تونس ونظام القدافي في ليبيا ونظام حسني مبارك في مصر، ونظام علي عبد الله صالح في اليمن، في حين ما يزال نظاما سوريا والبحرين يقاومان إلى حد الانتهاء من هذا البحث.

الفرع الأول: سقوط الأنظمة واعتلاء الإسلاميين سدة الحكم

لقد أحدثت هذه الثورات هزة عنيفة في كل الأدبيات التي روج لها كثير من منتسبي حقل العلوم السياسية في المنطقة العربية، وفاجأت أكثر الكتاب الغربيين تفاؤلا بمستقبل الديمقراطية في المنطقة.

فقد أعادت الثورات العربية أقوال مفكري النهضة التي رددوها منذ عدة عقود لإخراج المنطقة من حالة الركود والجمود الفكري والثقافي والديني، وأسقطت مقولة الاستثناء العربي من الديمقراطية، وخصوصية المجتمعات العربية تجعلها عصية على التجديد والتحديث السياسي التي روج لها المستشرقون[1].

لقد استبشرت الشعوب العربية بانطلاقة الثورات وباركتها ومضى العام الأول على انطلاقة أُولاها وهي تمتد من قُطر إلى آخر وتسقط الدكتاتور بعد الآخر، غير أن الأوضاع التي تلت سقوط هذه الأنظمة دعت كل المهتمين والمحللين إلى إعادة النظر في درجة التفاؤل، بعد أن برزت إلى العلن ملامح فوضى عارمة في ظل عجز الأنظمة التي تولت الحكم بعد الدكتاتوريات عن لملمة بقايا سنين طويلة من الفساد، ثم تخطت هذه الثورات عامها الثالث والصورة لم تتضح بعد، بعد أن انحرف مسار الثورة الشعبية في سوريا نحو هاوية لا قرار لها من العنف، وبروز صراع دموي جديد في كل من مصر وتونس بين العلمانيين والإسلاميين الذين تولو الحكم لتوهم.

---

[*] في دراسة مقارنة حول النزاعات الطائفية في عدد من المجتمعات ومنها لبنان ومصر والسودان وقبرص ويوغسلافيا، توصلت عالمة الانتروبولوجيا اللبنانية الأصل سعاد جوزيف إلى أن هذه النزاعات ذات صلة بكل من النظام العالمي والنظام المحلي، وفي كلتا الحالتين تقوم النزاعات على التميزّ في مواقع النفوذ والجاه والثروة، لذلك لا تكون النزاعات الطائفية دينية سوى في مظاهرها الخارجية، فهي اقتصادية بالدرجة الأولى، وبهذا المعنى تكون الطائفة أداة استراتيجية سياسية واقتصادية وليست توجها دينيا بحد ذاته.

[1] - مصطفى عبد العزيز مرسي، "ثورتا مصر وتونس وتداعياتهما المحتملة عربيا وإقليميا"، مصر، **شؤون عربية** 145(2011): ص. 16.

هذه الأوضاع جعلت عددا من الأسئلة الجوهرية تطرح نفسها منها ما يتعلق بمآلات البنية السياسية القديمة، ومنها ما يرتبط بطبيعة الصعوبات التي تواجه عملية التحول الديمقراطي، وبعضها يختص في إمكانية بناء أنظمة سياسية ديمقراطية على أنقاض الأنظمة القديمة[1].

إن أول نجاح لهذه الثورات وإسقاطها للأنظمة هو حالة نفسية واجتماعية قبل أن تصبح فعلا سياسيا محضا، فالخروج إلى الميادين والشوارع للمطالبة بالحرية وإنهاء الاستبداد هو بمثابة إسقاط لثقافة الخوف، التي ضلت راسخة وكامنة في نفوس أجيال متعاقبة وبسقوطها تكون قد دشنت عهدا جديدا مختلفا تماما عما سبقه[2].

إن التجارب الثورية التي سجلها علم الاجتماع السياسي أظهرت على مدى عقود طويلة أن لكل فعل ثوري تقوم به قوى اجتماعية تواقة للتغيير الجذري الشامل، الذي يطال كافة جوانب الحياة والمجتمع، حاملا في طياته مبادئ الديمقراطية والعدالة والتنمية الشاملة، رد فعل ثوري مضاد أو ثورة مضادة من قبل قيادات النظام السابق ورموز العهد البائد علاوة على دوائر المستفيدين التي تلفهم، بقصد تقويض ذلك الفعل الثوري لصون المصالح والمغانم الكثيرة التي كانت طوع أمرهم في النظام البائد، وقد تبدى هذا في الحالتين المصرية واليمنية[3].

فالعنفوان الذي بدأت به هذه الثورات كما يسميه الكاتب المغربي عبد الإله بلقزيز لم يستطع المحافظة على وهجه، وقد أثبت مسارها أن ثمارها ذهبت إلى سلال قوى كانت تترصد السلطة منذ زمن بعيد، وجاؤوا في الهزيع الأخير ليحصدوا مازرعه السواد الأعظم من الناس، وهو مثال عن تجارب أخرى حصلت في أمكنة وعصور مختلفة[4].

إن وصول الإسلاميين إلى السلطة في كل من تونس ومصر، لم يكن متوقعا على الأقل لدى الفئاتللواسعة التي شاركت في هذه الثورات، فهي لم تحمل شعارات هذا التيار وإنما كانت عفوية قادها عامة الناس، والسؤال الذي يطرح نفسه الآن فيما إذا كان هؤلاء سيطبقون الشريعة ويبقون في السلطة ويلغون المثل الديمقراطية، أو أنهم سينغمسون في وحل العنف والتطرف، وبالتالي العودة إلى مربع الاستبداد الأول، أم أنهم سيدخلون في مواجهة مقدسة مع العلمانيين وتعم الفوضى في كل الحالات[5].

ويعتقد بعض الكتاب بأن فوز الإسلاميين بالسلطة يأتي كنتيجة لترسبات تاريخية. وكرد على موجات التغريب التي تعرضت لها قيم الشعوب العربية من طرف النظم الدكتاتورية الحاكمة ومبالغتها في تغييب الإسلام عن الحياة العامة، أو احتكاره والتحالف مع بعض النخب الدينية السيئة[6].

---

[1] - خليل العناني، "الثورات العربية بين النجاح والفشل"، مصر، **شؤون عربية** 149 (2012): ص، 110.

[2] - العناني، المرجع نفسه، ص ص. 113-114.

[3] - بشير عبد الفتاح، "إجهاض الثورات العربية.. مصر وليبيا نموذجا"، مصر، **شؤون عربية** 150(2012): ص. 64.

[4] - عبد الإله بلقزيز، **ثورات وخيبات، في التغيير الذي لم يكتمل** (بيروت: منشورات منتدى المعارف، 2012)، ص. 293.

[5] - Abrams Elliott, "dictators go monarchs stay", **Commentary**, vol, 134 issue 3 (oct 2012): p. 29.

[6] - ابتسام الكتبي وآخرون، **إلى أين يتجه العرب: رؤية 30 مفكرا عربيا لمستقبل الثورات العربية** (بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، 2012)، ص. 73.

كما أن بعض التصورات غير الصحيحة التي تسيطر على تفكير الإسلاميين، ومنها اعتقادهم بأن العالم يعيش حالة فراغ فكري وروحي وقيمي وحضاري، وأنهم جاؤوا لملأ هذا الفراغ وتصحيح أوضاع العالم[1]. وهي اعتقادات تساهم في تضخم الأنا واستسهال الحكم ما يؤدي إلى الإخفاق في تقدير الموقف الجديد الذي هم فيه. فضلا عن عدم استساغتهم لمفهوم النقد الذاتي لأنهم يعتبرونه غريبا عن المسلمين، لأنه لم يرد في القرآن أو السنة أو في أمهات كتب بن تيمية والشوكاني وعادة ما لا يفرقون بينه وبين التشهير[2].

إن الفشل المتوقع لهذه الأنظمة قد يقود إلى التخلي عنها في أول انتخابات قادمة، كما قد يؤدي إلى انتشار الفوضى ما يتيح للمجالس العسكرية مرة أخرى أن تجد طريقها إلى السلطة، لكن الشعوب المتحررة لن ترضى بهذا الوضع، وبالتالي تنخرط في فوضى لاقرار لها[3].

إن مراوحة الثورات العربية في كل من سوريا والبحرين لمكانها بعد أكثر من سنتين من الانطلاقة وانخراط الأولى في مسار دموي ودمار هائل، ومحاولة الثانية القفز على الواقع الطائفي بأقل الخسائر، يؤكد بأن الثورالعربية التي أوقدتها الشعوب قد سطت عليها قوى أخرى وحر ّفت مسعاها، وجر ّتها إلى العنف غير المبرر. ويحفل التاريخ بنماذج ثورية عديدة أجهضت أو سرقت قبل أن تكتمل لعل من أشهرها الثورة الرومانية التي أطلقها شباب رومانيا عام 1989، وتمكنت بعد أسبوع واحد من الإطاحة بالرئيس "تيكولاي شاوشيسكو"ا إعدامه، غير أن أحد رجالات هذا الأخير وهو "إلييسكو" تمكن من سرقة الثورة وا ٍجهاضها وا ٍعادة إنتاج النظام السابق، بترشيحه لنفسه وفوزه بالانتخابات بأغلبية ساحقة[4].

الفرع الثاني: دور القوى الإقليمية في الثورات العربية

لقد سبق أن أشرنا إلى أنه من العبث إطلاق حكم قيمي أو نهائي على هذه الثورات مادامت مستمرة، كما أن منطق الأشياء يقضي بوجود فترات انتقالية تلي أي ثورة، وتشهد بلدانها فوضى وانقسامات داخلية، لكنها تصل في نهاية المطاف إلى الاهتداء إلى جادة الصواب. والحق أن هذا المنطق يخص الثورات التي أوقدتها الشعوب وناضلت من أجل الوصول إلى النتائج، فالأمر المختلف في الثورات العربية هو التدخل السافر في توجيهها بعد الانطلاقة من طرف قوى متعددة ومتخالفة استغلت الفرصة لتصفية حساباتها في رقع الثورات العربية.

إن وجود عدد من الدول العربية في حالة حرب غير معلنة مع إسرائيل، ودعم الولايات المتحدة الأمريكية غير المشروط لها، وتدخل حلف الناتو بقيادتها لإزاحة نظام القذافي في ليبيا، يجعل من وجود إسرائيل كرقم صعب وهام في المنطقة في غير منأى عن مشاركتها في التخطيط أو المساعدة في التنفيذ أو الدعم غير المباشر لطرف معين أو لكل الأطراف. وتبرز إسرائيل على رأس القوى الإقليمية المعنية بما يجري في الساحة العربية وفي مصر تحديدا، بعد سقوط نظام أكبر حلفائها في المنطقة، لكن ما

[1] - عبد الله النفيسي، **الحركة الإسلامية، ثغرات في الطريق** (الكويت: مكتبة آفاق، 2012)، ص. 11.
[2] - النفيسي، المرجع السابق، ص. 18.
[3] - Elliott, Op Cit., p. 30.
[4] - عبد الفتاح، المرجع السابق، ص. 66.

يهمهليس طبيعة الأنظمة التي خلفت الأنظمة المنهارة وا ٕنما سياساتها تجاه إسرائيل والاتفاقيات المبرمة معها[1].

وقد بينت الأشهر الأولى من حكم تيار الإخوان المسلمين في مصر أن معاداة إسرائيل في أدبياتها لم تعد أولوية، كما تراجعت القضية الفلسطينية في سلم اهتماماتها بسبب الحراك العلماني الداخلي الذي حاول الالتفاف على نتائج الانتخابات التي أوصلتهم إلى السلطة، ولم يتغير الأمر بأي حال من الأحوال على صعيد العلاقات مع إسرائيل، فقد استمرت السفارة الإسرائيلية في القاهرة في العمل كسابق عهدها، وترفع الخطاب الرسمي عن مجرد الخوض في هذه العلاقات، ما يؤكد بأن براغماتية الإسلاميين في التفاعل مع إسرائيل يمكنها أن تتحول عن المواقف المبدئية إلى أبعد الحدود.

من جهة أخرى أدى تزايد دور تركيا كفاعل إقليمي قديم متجدد، وفتح مجالها الجوي والبري لحلف الناتو ولعناصر المعارضة السورية، والملتحقين من دول مختلفة بالقتال في سوريا، فضلا عن دورها الكبير في إسقاط نظام القذافي يجعل منها عراب الثورات العربية إلى بروزها كقوة إقليمية ومحورية في الأحداث الجارية.

ولا ي ُفهم موقف تركيا المنحاز للمعارضة في كل من سوريا وليبيا من زاوية كونها معنية بما يحصل في هذين البلدين، وا ٕنما بسعيها – حتى قبل الثورات العربية – إلى إحياء المجد الإمبراطوري للدولة العثمانية التي كانت تسيطر على أغلب الأقطار العربية قبل تفككها، ومن جهة ثانية تمثل تركيا الساعية للانضمام إلى الاتحاد الأروبي أداة تنفيذية في إدارة الصراع في المنطقة، توظفها الدول الغربية لخدمة مشاريعها في المنطقة، وتساومها من جهة ثانية بإمكانية الانظمام للفضاء الأوروبي.

لقد كشفتلثورة في سوريا عن وجود صراع إرادات دولية وا ٕقليمية حول هذا البلد، ففضلا عن صواعها التاريخي مع إسرائيل، دخل النظام في سوريا في صراع جديد مع دول عربية كانت شقيقة إلى وقت قريب، وتقف إيران على النقيض من ذلك وتعضد موقف النظام السوري، في حين، تمثل مواقف تركيا حيال سوريا حالة خاصة بسبب كونها ملتبسة الهوية في الداخل والتوجهات في الخارج، فهي تنتهج سياسات مركبة قابلة للتحول في أكثر من اتجاه[2].

وقد مثّل موقف قطر من هذه الثورات مفارقة أرست تقاليد جديدة في التدخل في شؤون الدول في المنطقة العربية، حيث لم يتوان النظام السياسي القطري عن المشاركة بقوة في دعم الثورات العربية بالمال والدعم الدبلوماسي والإعلامي من خلال دور محوري لقناة الجزيرة في تغطية الأحداث بانحياز واضح للجماعات الثائرة ضد الأنظمة، ولا يختلف الموقف السعودي عن الموقف القطري إلا من حيث الحد ّة والوضوح، فقد ساهمت المملكة العربية السعودية في الترويج لهذه الثورات في المحافل الدولية ومن خلال وسائل الإعلام المنسوبة إليها.

[1] - محمد نورالدين، "تركيا والثورات العربية: كل شيء أو لاشيء"، مصر، **شؤون عربية** 149 (2012): ص. 52.
[2] - نور الدين، المرجع السابق، ص. 53.

هذه المعطيات تدعو إلى التساؤل إن كان ما يسمى الربيع العربي عربيا أو ربيع القوى الإقليمية التي تسعى إلى اقتسام النفوذ في الوضع الجديد مدفوعة باستقطابات إثنية ودينية ستقضي حتما على وجود الدولة الوطنية لصالح وحدات جديدة لم يتبلور بعد شكلها ولا طبيعتها.

الفرع الثالث: نحو سايكس بيكو جديدة

لقد تزامن اندلاع الثورات العربية في عدد من الأقطار مع الإعلان عن تقسيم السودان أكبر دولة عربية من حيث المساحة إلى دولتين وهما دولة السودان الجنوبية ودولة السودان الشمالية، وقد تم التقسيم على أساس عرقي ومللي بعد حروب ونزاعات عمرت طويلا، في وقت كان هذا المصير يهدد دولا أخرى على غرار ليبيا التي ما تزال النخب الحاكمة الجديدة فيها تحارب مشروع تقسيم البلاد إلى ثلاث دويلات، بينما تسعى فعاليات مجتمعية كثيرة إلى تجسيده، وتبقى اليمن مرشحة للعودة إلى ماقبل الاتحاد بين الشمال والجنوب، أو الانقسام وفق خريطة جديدة يلعب العامل المذهبي دورا كبيرا فيها.

إن تباشير عصر ما بعد الثورات بدأت تتضح وقد تكون متوافقة مع ما ذهب إليه المؤرخ والكاتب الصحفي محمد حسنين هيكل الذي أشار إلى تكرار تجربة اتفاقية سايكس بيكو في المنطقة العربية، وبثوب جديد وفاعلين جدد، يتم بموجبها تقسيم العالم العربي مرة أخرى وفق ثلاثة مشاريع ونصف: "الأول غربي يبدو مصمماً ولديه فعلاً من أدوات الفعل والتأثير ما يشجع طلابه، والثاني مشروع تركي يبدو طامحاً، والثالث مشروع ايراني يؤذن من بعيد على استحياء، ثم أخيراً نصف مشروع أو شبح مشروع صهيوني يتسم بالغلاظة"[1].

ويشير هيكل إلى أن المشروع الغربي وهو أمريكي أوروبي يزحف على خطين وبحركة كماشة على الجناحين تطوق وتحاصر، الخط الأول مرئي مسموع محسوس ومسعاه إغراق المنطقة في صراع إسلامي –إسلامي، وبالتحديد سنّي شيعي، أما الخط الثاني لهذا المشروع الأمريكي – الأوروبي فهو الخط الموازي لخط الفتنة والذي يزحف بسرعة لافتة والمتمثل بتقسيم المنطقة على طريقة سايكس وبيكو مع تعديل ما تقتضيه متغيرات الأحوال[2].

غير أن بعض المفكرين والكتاب، على غرار المفكر اللبناني رضوان السيد يرون بأن الحديث عن إخفاق الثورات العربية أو فشلها يبدو مبكرا بعد مرور عامين فقط عن انطلاقتها، وإنما يمكن الحديث عن درجة نجاحها بالنظر إلى الشعارات التي رفعتها والأهداف التي سطرتها، فشعار الثورات "الشعب يريد إسقاط النظام" لا يعني إسقاط الدولة. لكن الدول العربية التي قامت فيها الثورات مثل ليبيا واليمن وسوريا ماعادت فيها مؤسسات دولة على وجه التقريب، وإنما هناك جهات عسكرية تَراجع طابعها الوطني وتحولت إلى ميليشيات بعد قيام الثورات[3].

---

[1] - لبيب السباعي وآخرون، "هيكل: سايكس بيكو ثانية، خريطة جديدة ومصر بعيدة "، موقع جريدة الأهرام المصرية <http://digital.ahram.org.eg/articles.aspx?Serial=643923&eid=3269> ، تاريخ التصفح: 28 نوفمبر 2012.

[2] - الموقع نفسه.

[3] - الكتبي وآخرون، المرجع السابق، ص. 30.

إن الخطر الذي تواجهه الدولة العربية في عصر الثورات، هو انفراط عقد الهويات الصغيرة، وتجزأ الانتماءات الكبيرة من جهة ومن جهة ثانية بروز صراع جديد بين مشروعي الدولة المدنية والدولة الدينية، بعد اعتلاء الإسلاميين سدة الحكم في عدد من البلدان، مع ملاحظة أن الأمر سيتحول إلى حرب مقدسة بين الطرفين في حالة عجز الإسلاميين عن استيعاب فكرة بناء دولة مدنية بمرجعية إسلامية عامة، أي مرجعية القيم وليس مرجعيات المذاهب والفرق التي ينتمون[1].

إن ما يثير النقاش حول الأبعاد المجتمعية الدينية والعشائرية والطائفية في البلدان العربية ليس دورها المساعد أو المعرقل للثورات العربية فقط، بل ما تثيره هذه الأبعاد من نقاش على مستوى تأثيرها على مستقبل الأنظمة الجديدة، لأن الحل التوافقي ليس تلك الوصفة السحرية التي تذيب هذا المزيج الديني والعرقي والمذهبي المتنوع والمعقد من العلاقات والبنى الاجتماعية والسياسية ومن مراكز النفوذ[2].

وفي ذات السياق تؤشر الثورة الشعبية في سوريا والانقسام العالمي والعربي بشأنها إلى عودة غير مسبوقة للصراع التقليدي السني- الشيعي، بعد تداخل العوامل المذهبية التي فرقت الجماهير التي جمعتها الانشغالات المطلبية. الأمر الذي جعل مسيحيي سوريا يبادرون إلى إعلان دعمهم للنظام العلوي الحاكم، خشية من أن يكون بديل النظام العلماني البعثي أصولية إسلامية لن تقبل في كل الحالات بوجودهم وممارسة حرياتهم الدينية التي يتمتعون بها في ظل النظام القائم، كما يخشون أن تندلع حرب أهلية سيكونون هم وقودهاكما حدث لمسيحيي العراق الذين قتل عدد كبير منهم وهجّ رت رحى الحرب البقية[3].

هذا الحكم ينسحب أيضا على طائفة الدروز لنفس الأسباب ولتمايز المقاتلين المعارضين إلى جهاديين تحت راية جبهة النصرة التي تمثل نسبة معتبرة من المجموعات المسلحة وينتمي أفرادها إلى عدد كبير من الدول ولهم تجارب قتالية في عدة بلدان ومقاتلين سوريين تابعين للجيش الحر.

والوضع لا يختلف عنه في كثير من البلدان العربية على غرار اليمن والسعودية والبحرين ولبنان والكويت والعراق. ويتبدى دور إيران ونموذجها في إقامة الدولة الدينية واضحا في دعم أنصار التيار الشيعي في هذه البلدان، فهي تمثل المرجعية الروحية لهذا التيار وتحاول بكل الطرق إعادة تجربة تصدير الثورة الخمينية إلى الأقطار العربية. وعلى الطرف الآخر تقف كلا من قطر والسعودية لدعم التيار السني والوقوف في وجه هذه الأطماع الإيرانية.

وبين هؤلاء وأولئك تقف تركيا على نفس المسافة بين الطرفين، تحكم تصرفاتها مجموعة من التجاذبات والتفاعلات السياسية والأمنية والأيديولوجية، تتماهى مع واقع التوازنات الداخلية ومتطلبات الانضمام إلى الاتحاد الأروبي أو صيرورة علاقتها به[4].

---

[1] - المرجع نفسه، ص. 187.
[2] - طلال عتريسي، "تأثير الأبعاد الطائفية والعشائرية على الثورات العربية"، مصر، شؤون عربية 148 (2011)، ص. 29.
[3] - المرجع نفسه، ص. 32.
[4] - الكتبي، المرجع السابق، ص. 190.

لقد انتبه الغرب مبكرا ومنذ الحقبة الاستعمارية إلى يومنا هذا إلى هذا الدور المهم للتكوين العشائري والقبلي والطائفي للمجتمعات العربية فتعاملوا معه بواقعية ووظفوه في أفغانستان والعراق والسودان ولبنان لتفجير صراعات بين هذه المكونات[1]. وليس من المستبعد أن يعاد توظيفه لتوجيه الأحداث المترتبة عن الثورات العربية، وقد بينت القلاقل التي شهدتها عدة محافظات تونسية ومصرية أن رضا الدول الغربية على تولي الإخوان المسلمين السلطة في أكثر من بلد عربي، قد يكون له مقابل زرع الفوضى في المنطقة بإثارة النعرات الإيديولوجية والمذهبية والعرقية والعشائرية بين تكوينات هذه الدول[*].

لقد تناولنا في هذا الفصل مجمل مظاهر وأبعاد الانقسام البنيوي الذي تعيشه أغلب الدول العربية وتأثير هذا الوضع على قدرة الدولة على ضمان انسجام نسيجها الداخلي، ولاحظنا أن إشكالات كبيرة وتحديات أكبر تواجه الدولة في المنطقة، بسبب التشظي المتعدد في عوامل الوحدة والالتئام بين التكوينات المختلفة ومآزق التفكك التي تغذيها عدة أزمات حديثة وأخرى ضاربة بجذورها في عمق تاريخ المنطقة.

إن تزامن الانقسامات اللغوية والإثنية والطائفية والقبلية والإيديولوجية والنخبوية في مجتمعات تصل نسب الأمية فيها إلى ثلاثين بالمئة ونسب الفقر إلى مستويات عالية جدا، يعتبر بمثابة فتيل لانقسام هذه المجتمعات عن نفسها إلى دويلات صغيرة وتقويض سلطة الدولة الواحدة، وقد أثبتت الثورات العربية التي اندلعت في عدد من البلدان هذه الفرضية، إذ تسعى هذه التكوينات مباشرة بعد استتباب الأوضاع إلى التقوقع على نفسها والانتصار لخصوصياتها ثم المطالبة بالاستقلال، وهو المشروع الذي بدأت ملامحه تتضح في ليبيا بعد الإطاحة بنظام القذافي، في انتظر ما ستسفر عنه هذه الثورات التي مازالت تعاني من رجع صدى الدكتاتوريات السابقة، وقد أسفر عن اعتلاء الإسلاميين سدة الحكم بروز صراع جديد بينهم وبين العلمانيين يهدد بإدخال هذه البلدان في حروب أهلية مدمرة.

---

[1] - عتريسي، المرجع السابق، ص. 37.

[*] إلى غاية الانتهاء من هذا البحث سجلت الدول التي شهدت ثورات شعبية، انحرافات خطيرة، ونزوعا متزايدا إلى الفوضى، وعجزا واضحا للحكومات الجديدة في حفظ الأمن والسلم الاجتماعيين، فقد شهدت تونس أحداثا دامية وسط بروز قوى دينية متطرفة أعلنت تحديها لسلطة الدولة، كما شهدت مصر أحداثا دامية وعصيان مدني في عدة مناطق، في حين سادت الفوضى ليبيا بسبب عدم قدرة الحكومة الجديدة على نزع سلاح الميليشيات، والوضع ذاته شهدته اليمن التي تتقاسم فيها الحكومة السلطة مع الجماعات المسلحة في عدد من المناطق وتشهد مواجهات عسكرية في كل مرة.

لم يعرف اللبنانيونشكل الدولة القُطرية الكيانية الراهن، إلا مع مطلع القرن العشرين ونهاية مرحلة الانتداب، وتتميز لبنان في تكوينها وتركيبتها الأنثروبولوجية وموقعها وأهميتها الجيوسياسية عن معظم الدول العربية الأخرىولبنان مصطلح جغرافي أطلق منذ القِدم على المنطقة الجبلية المحاذية لساحل بلاد الشام، ومفاد لفظ "لبنان" من الجذر السامي "لبن" وهو البياض الذي يكسو قمم جبال لبنان، وقد ورد تعبير لبنان في الكتب القديمة ومنها على سبيل المثال التوراة حيث جاء على لسان زكريا "افتح يا لبنان أبوابك ولتأكل النار أرزك"[1].

تقع لبنان على ساحل البحر الأبيض المتوسطوتتوسطه الطرقات التجارية بين أوروبا وآسيا وإفريقيا، ما جعله مرتعا لثقافات عديدة أعطته أهمية تاريخية خاصة. ومنذ القدم سكنت لبنان شعوب عديدة قدمت من الداخل العربي ومن الخارج. وقدخضع لبنان لموجات من السيطرة الخار جية لشعوب

[1] - عارف العبد، **لبنان والطائف** (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 2001)، ص. 29.

ودول كثيرة*. ومنهم قدماء المصريين والأشوريون والبابليون والفرس والإغريق والرومان والعثمانيون والفرنسيون.

تتميز تجربة بناء الدولة في لبنان بنوع من الخصوصية في العالم العربي، ذلك أن معالم الدولة تراوحت بين الثبات والتغير، بين الاستقرار والميل للتفكك، بين السلم والحرب، وقد ت إشكالية وجود الدولة عبر تاريخ لبنان الحديث بمراحل عديدة شهدت أنواعا كثيرة من النزاعات منها ماهو عشائري، أو صراع طبقي بين الفلاحين والإقطاعيين، أو خلاف أيديولوجي بين أنصار الكيان اللبناني المستقل عن المحيط العربي، وأنصار الوحدة، أو أنصار لبنان الفرنسي، وبالتوازي مع هذه النزاعات والاختلافات كانت الاختلافات الإثنية والطائفية هي عنوان عدم الاستقرار في لبنان، بين الدروز والموارنة من جهة أو بين المسلمين والمسيحيين في معظم مراحل تاريخ القضية اللبنانيةثم بين السنّة والشّيعة، ثم بين كل هذه التكوينات فيما بينها، في صراع على السلطة والنفوذ تخللته تدخلات أجنبية وحروب مع إسرائيل.

المبحث الأول: الدولة في لبنان، جدلية الوجود وتحدي البقاء

شهدت الدولة في لبنان أحداثا كثيرة جعلت منها منطقة متميزة من حيث حضورها في مختلف الصراعات الإثنية وغير الإثنية في المنطقة، تعود إحدى أسباب هذا الحضور إلى موقعها الجغرافي الذي يربط عدة محاور استراتيجية في قلب منطقة الشرق الأوسط، وكذا وقوعها على الحدود مع إسرائيل وفلسطين.

ولا شك أن خلو لبنان من الثروات الطبيعية، وصغر مساحتها الجغرافية، هي عوامل طرد لكل الأطماع الخارجية وحتى الداخلية، رغم ذلك يحظى هذا البلد باهتمام دولي بالغ، بالنظر إلى احتوائه على طوائف تعادي إسرائيل وتحاربها، فضلا عن كونه امتداد استراتيجي للأراضي العربية في فلسطين* التي احتلتها إسرائيل، كما أن التنوع الكبير في التركيبة المجتمعية للبنان وانقسام المجتمع على نفسه بجميع الانقسامات اللغوية والإثنية والإيديولوجية والطبقية والنخبوية وغيرها، جعل من هذه الدولة ملتقى كل التيارات والمخابرات العالمية.

المطلب الأول: النشأة المضطربة للدولة في لبنان

لبنان** هي إحدى الدول العربية الواقعة في الشرق الأوسط جنوب غرب القارة الآسيوية، تحدها من الشمال والشرق سوريا ومن الجنوب إسرائيل ومن الغرب البحر الأبيض المتوسط، يبلغ طول حدودها مع سوريا 375 كم، ومع إسرائيل 79 كم، ومع شاطئ البحر المتوسط 225 كم. تبلغ مساحة لبنان

* كماتعاقبَ على لبنان، البيزنطيون والأمويون والعباسيون والطولونيون والسلاجقة وأتابكة سورية والفاطميون والصليبيون وبنو زنكي والأيوبيون ثم قلاوون وسلالته ثم المماليك البحرية.

* تحولت لبنان مع مرور الوقت إلى وطن بديل للفلسطينينن بعد تهجيرهم من بلادهم، فقد امتد نشاط منظمة التحرير الفلسطسينية إلى مخيمات اللاجئين وقامت بهيكلة مختلف فروعها حتى أصبحت دولة داخل دولة لبنان.

** لم يكن لبنان بحدوده ومساحته الحالية بلدا معروفا بهذا الإسم قبل 31 أوت 1920م؛ تاريخ إعلان الجنرال الفرنسي "غورو" عن قيام دولة لبنان الكبير، حيث ضمّ إلى "جبل لبنان" ولاية بيروت مع أقضيتها وتوابعها (صيدا وصور ومرجعيون وطرابلس وعكار) والبقاع مع أقضيته الأربعة (بعلبك والبقاع وراشيا وحاصبيا)، فاتسعت مساحته من 3500 كلم مربع إلى 10452 كلم مربع، وازداد عدد سكانه من 414 ألف نسمة إلى 628 ألفاً. أما قبل هذا التاريخ فكان لبنانجزءاً من الأراضي السورية ويطلق عليه اسم "جبل لبنان"، وقد شكل هذا البلد الصغير مع سوريا والأردن وفلسطين بأشكالها الحالية ما يعرف في التاريخ العربي الإسلامي ببلاد الشام.

10400 كم مربع، وعدد سكانها 4 ملايين ومائة ألف نسمة، تتراوح نسبة سكان المدن بين 86% و 90%، يتكلمون العربية والفرنسية والإنجليزية، وتعد نسبة الأمية فيها من أقل النسب في العالم العربي[1].

الفرع الأول: الدولة اللبنانية في العهد العثماني

بدأت لبنان ككيان سياسي بإمارة جبل لبنان التي تشكلت في أواخر القرن السادس عشر كمنطقة حكم ذاتي ضمن الإمبراطورية العثمانية، ويعتبر تاريخ نشوء هذه الإمارة حسب الكاتب فواز الطرابلسي بمثابة إعلان عن الحملة التوسعية للإمبراطورية العثمانية باتجاه فلسطين والمناطق النائية السورية، وتعتبر هذه الإمارة أيضا ذات تأثير كبير على تكوين الدولة الحديثة في لبنان في الجوانب السياسية والاجتماعية وحتى الاقتصادية، إذ اشتهرت باحتضان ممرات لقوافل التجارة الدولية للحرير باتجاه أروبا، ما جعلها عرضة للاحتكاك بالثقافات الوافدة خاصة الأروبية منها[2].

إن الفلسفة الأساسية التي كانت تطبقها الدولة العثمانية لقرون عدة على لبنان وباقي البلدان العربية هي فلسفة نظام الملل، أي إعطاء الدور الديني والاجتماعي لأصحاب المذاهب والطوائف في الرقعة المكانية التي تقطن فيها هذه الطائفة أو تلك، أما الدور السياسي والعسكري فهما من مسؤولية ممثلي القيادة السياسية العثمانية.

هذا التطبيق أوجد في جسم الشعب اللبناني جماعات بشرية منغلقة حول ثقافة الطائفة والقيادة الدينية، وغالبا ما كانت مستعدة لتقبل الدور السياسي لزيادة نفوذها ومنافعها عند ضعف الدور السياسي المركزي لممثلي القيادات التركية أو عند ورود مساعدات خارجية مؤثرة، ويعود السبب في ذلك إلى غياب هوية وطنية جامعة في ظل المصالح المشتركة لجميع الكتل البشرية اللبنانية[3].

ولهذا جاء نشوء الكيان الإداري والسياسي لأساس الدولة اللبنانية الحالية في منتصف القرن التاسع عشر في ظل بيئة نفسية، سياسية، تتقاسمها القوى العظمى المؤثرة في النظام الدولي متعدد الأقطاب، غرضها التغلغل في جسم الدولة العثمانية الضعيفة والمتصدعة من خلال الأقليات والعرقيات الطائفية، بذريعة حماية حقوقها الإنسانية والترويج لأفكار المساواة والحرية لتغطية هدف السيطرة والنفوذ في العالم وبالذات في الشرق الأوسط، ولهذا جاء اتفاق بضواحي اسطنبول سنة 1861 من قبل وزير خارجية الدولة العثمانية وعضوية ممثلي خمس دول غربية هي بريطانيا، فرنسا، النمسا، بروسيا وروسيا[4].

---

[1]- جبرا الشوملي، **العلمانية في الفكر العربي المعاصر** (لبنان: مركز دراسات الوحدة العربية، 2008)، ص ص. 113-114.

[2] - Fewwaz Traboulsi, **a History of Modern Lebanon,** (London: Pluto press, 2007), p. 03.

[3]- رعد قاسم صالح، "تداعيات الطائفية السياسية على الشخصية القانونية للدولة اللبنانية الحديثة"، العراق، **مجلة مركز المستنصرية للدراسات العربية والدولية**، 34 (2011): ص. 06.

[4]- المرجع نفسه، ص. 07.

وقد خضع لبنان بموجب هذا الاتفاق لنظام إداري خاص يعرف بنظام المتصرفية*، يقوم اللبنانيون بموجبه بتصريف شؤونهم الخاصة ضمن إطار السلطنة العثمانية على أن يتولى الحكم فيه متصرف مسيحي من خارج جبل لبنان[1].

ونظرا لحساسية هذا المنصب فإن ترشيح الباب العالي* لهذا المتصرف لا يصح إلا بعد موافقة الدول الأوروبية الكبرى وتتراوح مدة تعيينه بين خمس وعشر سنوات، يساعده مجلس إدارة يتكون من اثني عشرة عضوا[2]. ويتساوى تمثيل الطوائف اللبنانية الست في هذا المجلس كمايلي: إثنان مارونيان، إثنان درزيان، إثنان من الروم الأرثودوكس، إثنان من السنة، إثنان من الشيعة وا إثنان من الروم الكاثوليك[3].

مع ذلك فقد دام حكم المتصرفية ما يربو عن نصف قرن، طبعه نوع من السلم الأهلي والازدهار الاقتصادي بفعل رواج تجارة الحرير، وتوفر اليد العاملة الفلاحية التي يتم تصدير الفائض منها إلى المناطق الأخرى، إضافة إلى نوع من الاستقرار السياسي بفعل تراجع تدخل الدول الأوروبية في شؤون المتصرفية التي تخضع للحكم الذاتي، بدعم تتقاسمه السطات الفرنسية والعثمانية[4].

لقد مثل هذا البروتوكول الأساس الطائفي السياسي القانوني الدولي الأول لظروف نشأة الدولة اللبنانية الحديثة بعد انتزاع هذا الكيان من سيادة الدولة العثمانية وبذلك يمكن اعتماد مقولة الكاتب لبيب زوميا ياماك Labib Zumiyya yamak الذي يرى أن أساس قيام الدولة اللبنانية كان نظرية الحرب والصراع وليس نظرية العقد الاجتماعي السلمي، أو النظرية الوظيفية الضرورية لتنظيم وتطوير حياة السكان في الإقليم المحدد لعيشهم[5].

إن قيام دولة على هذا الأساس منافي لما قام عليه النموذج الدولتي الويستفالي الحديث، وقد يفسر ذلك عدم استقرار الأوضاع في لبنان على امتداد عدة قرون، فقد ترتب عن العجز العثماني نشوء قوة اندفاع كبيرةللتغلغل الاستعماري الأروبي في المنطقة العربية وفي لبنان باللذات من خلال نافذة

---

* اعتُمد هذا النظام بعد أن عاش جبل لبنان اقتتالا طائفيا حادا سنة 1860م، بين الموارنة من جهة والدروز والمسلمين من جهة أخرى، وبدأ بعد سلسلة من الاضطرابات التي توجت بثورة الفلاحين الموارنة على الإقطاعيين وملاك الأراضي من الموارنة، وسرعان ما امتد إلى جنوب البلاد حيث تغير طابع النزاع، فبادر الدروز بالهجوم على الموارنة، ثم امتدت الأحداث إلى دمشق وزحلة وجبل عامل وغيرها. وازداد اتساعها بتدخل مباشر أو غير مباشر من السلطنة العثمانية التي رأت فيها فرصة للتخلص من الحكم الذاتي لجبل لبنان وإعادته إلى الحكم العثماني المباشر، أما الدول الأوروبية المتصارعة على تقاسم النفوذ في لبنان، فإنها سارعت إلى التدخل بحجة حماية الطوائف اللبنانية مما جعل العثمانيين يُغيرون موقفهم ويحاولون إخماد الفتنة. ولم تكن هذه هي الفتنة الأولى قد اشتباكات طائفية أقل حدة حصلت عامي 1840 و1845 بين الموارنة والدروز أيضا. لمعلومات أكر أنظر:

Fewwaz Traboulsi, **a History of Modern Lebanon,** (London: Pluto press, 2007), pp. 34-38.

انظر أيضا: زهير شكر، **الوجيز في القانون الدستوري نشأة ومسار النظام السياسي الدستوري والمؤسسات الدستورية** (بيروت: المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، 2006)، ص ص. 07-09.

[1]- مصطفى علي معطي، **تاريخ لبنان السياسي والاجتماعي دراسة في العلاقات العربية التركية 1908-1918** (بيروت: مؤسسة عزالدين للطباعة والنشر، 1992)، ص.05.

* مقر الحكومة العثمانية بمدينة إسطنبول بتركيا حاليا، ويسمى قصر الحكومة بـ "السراي"، وهي التسمية التي ماتزال الأدبيات الإعلامية والسياسية تطلقها على مقر الحكومة اللبنانية.

[2] - المرجع نفسه، ص. 12.

[3] - العبد، المرجع السابق، ص. 67.

[4]- Traboulsi, Op. Cit., p. 41.

[5]- Labib Zumiyya Yamak, "Party Politics in the Lebanese Political System" , in **Politics in Lebanon**, ed. Leonard Binder .(New York: John Wiley and Sons, 1966), p. 65.

الطوائف الدينية المجردة من العقد الإجتماعي التضامني وبذلك نستطيع أن نشير إلى أن العهد العثماني انتج[1]:

- جماعات بشرية طائفية منعزلة ثقافيا، كل جماعة تتلقى أوامرها وتوجيهاتها من قيادتها فقط بعيدا عن أساليب التحاور والتناظر والتفاعل لصياغة الهوية الوطنية الجامعة.

- ارتباط هذه الجماعات الطائفية اقتصاديا وثقافيا مع دول مختلفة الثقافات والسياسات في أروبا وأمريكا الشمالية إضافة للدولة العثمانية صاحبة السيادة القانونية الدولية الشكلية على لبنان بالشكل الذي ساهم في اتساع هوة التنافر بينهم.

الفرع الثاني: الدولة اللبنانية خلال الانتداب الفرنسي

لقد ساهم الانتداب الفرنسي على لبنان وسوريا في تحضير البلدين لمزيد من التشظي والانقسام الداخلي، فقد أنتج عدة مظاهر للفُرقة بين مختلف تكوينات البلدين خاصة في لبنان ومن هذه المظاهر[2]:

- تفتيت الوشائج الاجتماعية لبلاد الشام من خلال اقتطاع أراضي من ولاية دمشق والولايات الأخرى وإضافتها لولاية جبل لبنان وإعلان ولادة دولة لبنان الكبير سنة 1920 وإلحاق بعض الأراضي بمدينة اللاذقية السورية واعتبارها المركز الإداري للطائفة العلوية، وجعل جبل العرب المركز الإداري لطائفة الدروز.

- تشريع دستور 1926، لمنح الوضع القانوني في توزيع الوظائف العامة الكبرى السياسية والإدارية في أماكن تواجد الطوائف الدينية المسيحية والمسلمة الشيعية والسنية والدرزية حسب حجم كتلهم البشرية من أجل بناء أول دولة طائفية معاصرة على الأرض العربية.

لقد جاء وضع لبنان تحت الانتداب الفرنسي في إطار تنفيذ بنود إتفاقية سايكس بيكو التي قُسّمت بموجبها تركة الإمبراطورية العثمانية بين فرنسا وبريطانيا وألمانيا سنة 1916، وتم ترسيم انتداب لبنان وسوريا تحت سلطة الدولة الفرنسية سنة 1923م، وذلك وفق وثيقة سميت صك الانتداب، تنظم ما للدولة المنتدبة وما للدولة الخاضعة للانتداب من حقوق وواجبات.

وبعد تعيين الجنرال غورو كمندوب سام للحكومة الفرنسية في كل من سوريا ولبنان، سارع هذا الأخير إلى دعم مواقف المسيحيين اللبنانيين الذين طالبوا بتوسيع حدود لبنان، وقد جاء احتلال فرنسا

---

[1] - صالح، المرجع السابق، ص. 08.

[2] - Kamal S. Salibi, **Crossroads to Civil War: Lebanon 1958–1976** (New York: Caravan Books, 1976), p. 41.

لسوريا بعد معركة ميسلون* ليحقق طموحات المسيحيين الموارنة، فبدأوا بحملة لضم الساحل ووادي البقاع، وبذلك استطاع الجنرال غورو إقناع حكومة باريس بإعلان دولة لبنان الكبير[1].

إن لإنشاء دولة لبنان الكبير آثار سلبية كثيرة لاسيما في الجوانب السياسية، فقد تفجرت أزمة الانتماء، وأصبح المجتمع اللبناني مقسما تحكمه علاقات اجتماعية واقتصادية غير متجانسة، أما على الصعيد السياسي فقد قضى الكيان الجديد على مخطط الأمير فيصل الذي كان يمثل الحركة القومية العربية، ويسعى إلى إقامة كيان فيدرالي بين سوريا ولبنان يضم كل الاختلافات تحت رئاسته، بعيدا عن الانتداب الفرنسي، إلا أن تحالف الموارنة مع فرنسا حال دون ذلك[2].

كما رفض مسلمو لبنان هذا الكيان الجديد لثلاثة أسباب: فالدولة الجديدة جعلت منهم أقلية وهم الذين كانوا جزءً من الأكثرية المسلمة الحاكمة في العهد العثماني. كما أنهم كانو يتمنون بعد الانسلاخ عن الدولة العثمانية الانضمام إلى دولة عربية برئاسة الأمير فيصل، تضم سوريا الكبرى أي سوريا الحالية ولبنان وفلسطين والأردن والعراق، كما أنهم كانوا رافضين للانتداب الفرنسي على اعتبار أنه حكم دولة أوروبية أجنبية.

وبالنظر إلى هذا الوضع، فقد شكلت السنوات الست الأولى من ولادة الكيان اللبناني حقبة مليئة بالأحداث المتتالية التي حكمت مواقف الطوائف، والتي أملتها إلى حد بعيد مواقف خارجية كتطور الموقف الفرنسي من لبنان وموقف الأمير فيصل، كما أن الكيان الجديد قد قلب المعادلة الديمغرافية للطوائف، حيث أصبحت مارونية سنية بعد أن كانت في القرون السابقة مارونية درزية[3].

وكان لكل من العامل الديني والعامل الثقافي والعامل القومي دورا في رفض الطائفة السنية للبنان الكبير، وهي الطائفة المتمكنة مجتمعيا بامتلاكها للإطارات العلمية والاقتصادية وكثرتهم العددية في عاصمة الدولة، بينما كان موقف المسيحيين الأرثودوكس غامضا بسبب خوفهم من الهيمنة المارونية، أما الدروز فكانو من أكثر الطوائف المسلمة تقبلا للفكرة، مع حذرهم من احتمال سيطرة الموارنة وهم أعدائهم التاريخيين، في حين تمتع الشيعة بنوع من الحكم الذاتي في جبل عامل ولعبوا دورا هاما في التمرد على الفرنسيين أعوام 1920 و1921 و1926[4].

* هي معركة بين قوات المتطوعين السوريين بقيادة وزير الحربية "يوسف العظمة" من جهة، والجيش الفرنسي، بقيادة "هنري غورو" من جهة أخرى اندلعت في 24 جويلية 1920، وتعتبر معركة عزة وكرامة لأن قائدها يوسف العظمة كان يعلم أن جيش المتطوعين الذي قوامه 3000 مقاتل لن يصمد طويلاً في مواجهة الجيش الجرار الذي كان يقوده غورو بتعداد 9000 جندي ومزود بطائرات ودبابات ومدافع وإمدادت. ومع ذلك، رفض أن يحتل الفرنسيون بلده دون قتال.

[1] - زهير شكر، **الوجيز في القانون الدستوري نشأة ومسار النظام السياسي الدستوري والمؤسسات الدستورية**، ج1 (بيروت: المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، 2006)، ص ص. 120-124

[2] - المرجع نفسه، ص. 102.

[3]- شكر، المرجع نفسه، ص. 137.

[4]- المرجع نفسه، ص ص. 137- 139.

وكان للإعلان عن الدستور وقيام الجمهورية سنة 1926 وانتخاب رئيس جمهورية وتشكيل حكومات تشمل جميع الطوائف الكبرى، أثر كبير في بلورة تيارات سياسية جديدة أبرزها تيار مسيحي ينتقد الانتداب الفرنسي ويطالب بمزيد من الاستقلال والسيادة الوطنية، وينادي بالتعاون مع المسلمين للدفاع عن مصالح لبنان. وبهذا تضاعفت دوافع التقارب بين المسيحيين والمسلمين إلى غاية ميلاد الميثاق الوطني* عام 1943، والذي يعتبر الدعامة الأساسية التي قام عليها لبنان الحديث، رغم أنه لم يكن مكتوبا[2].

لقد اعتبر ميثاق عام 1943مثير ا للجدل وتم تعليقه من قبل القائد الفرنسي في 10 نوفمبر1943 إثر اعتقال رئيس جمهورية لبنان ورئيس وزرائها[3]، وأفرز ذلك تنامي الاضطرابات حتى اضطرت فرنسا لقبول إعلان استقلال لبنان في 31 ديسمبر1964 بتأييد من الأمم المتحدة وبريطانيا والولايات المتحدة الأمريكية[4].

الفرع الثالث: الدولة اللبنانية المستقلة

جاء التوافق الدولي على استقلال لبنان وفق ما اتفقت عليه القوى العظمى بعد الحرب العالمية الثانية لبناء دول شرق أوسطية تحمل عناصر الضعف معها بعيدا عن التناغم لأركان الدولة الحديثة في الأرض والسكان، ومن أجل إبقاء هدف عدم نهوض وتقدم هذه الدول دائما تحت السيطرة والتحكم، استمرت هذه الاستراتيجية الاستعمارية في فترة ما بعد الحرب العالمية الثانية، وطبقت على لبنان؛ الدولة الحديثة التي مُنحت استقلالا يكرس هذه الاستراتيجية عن طريق منح الصلاحيات السياسية لمراجع الطوائف في عملية البناء الجديد للدولة من خلال[5]:

- تشريع قوانين لإعطاء صلاحيات سياسية للطائفة المسيحية وصلاحيات التشريع الديني والأوقاف للطائفة السنية و أنشأ مجلس مذهبي للطائفة الدرزية، ثم صدر قانون آخر سنة 1967 لتنظيم شؤون الطائفة الشيعية، وعدل جدول توزيع المقاعد والنيابة وحصلت الطائفة العلوية على مقعدين نيابيين.

---

* يتضمن الميثاق الوطني خمس محاور تحكم العلاقة بين الطوائف يمكن تلخيصها في ما يلي:
- يتخلى المسيحيون اللبنانيون عن تمسكهم بالحماية الأجنبية لهم وللكيان اللبناني.
- يتخلى المسلمون عن مطلب الوحدة السورية أو الانضمام إلى كيان عربي آخر. =
- استقلال دولة لبنان وعدم ارتباطه بمعاهدة تقيدها أو تمنح لدولة أجنبية امتيازا أو مركزا مميزا فيها.
- اعتراف المسلمين بالحدود اللبنانية واعتراف سوريا بها وباقي الدول العربية بهذا الكيان.
- اعتبار لبنان المستقل السيد عضوا في الأسرة العربية متعاونا مع كل الدول العربية
- التوزيع الطائفي للوظائف: أي أن يجري تقاسم الوظائف على أساس التوزيع الطائفي العادل، حسب أهمية وحجم كل طائفة، لذلك اتفق على أن يتم توزيع مقاعد مجلس النواب بنسبة 6 – 5، وهي نسبة المسيحيين إلى المسلمين، أما فيما يتعلق بالوظائف الفنية فتعطى الأولوية فيها للكفاءات الشخصية بدون أي إعتبارات طائفية، وعملاً بهذا المبدأ وزعت الرئاسات الثلاث كما يلي: رئاسة الجمهورية للموارنة، رئاسة مجلس النواب للشيعة، ورئاسة مجلس الوزراء للسنة. إلا أن هذا االتقسيم أجرى عليه تعديل آخر في اتفاق الطائف عام 1989م بحيث أصبح كل شيء بالتساوي بين المسيحيين والمسلمين وألغي القانون 6-5.

[2]- العبد، المرجع السابق، ص ص. 82-85.

[3]- Yamak, Op. Cit., p.81.

[4]- العبد، المرجع السابق ص ص. 85-86.

[5]- أنطوان نصري، "معضلة المساواة في أنظمة الحكم العربي (الحالة اللبنانية) "، لبنان: **مجلة المستقبل العربي**، 119(1989)، ص. 61.

- استعانة الطوائف اللبنانية بالقوى الإقليمية والدولية في حالات الاختلافات الكبيرة بينهم لغرض تحقيق مصالحهم حتى أضحى هذا السلوك السياسي معيار ا لتوازن القوى الطائفية في لبنان والذي عرّض أمن البلد للمخاطر.

هذين العاملين جعلا الطائفية تتغلغل في كل تفاصيل الممارسة السياسية وفي جزئيات الدولة الناشئة وتكبل مؤسساتها بكثير من المعيقات، مما أوجد حالة من التأزم والاحتقان الطائفي لعب فيه التمايز المسيحي - الإسلامي دورا كبيرا بسبب الاستقطاب الخارجي لقيادات الطائفتين.

إن الشحن الطائفي الذي تزامن مع الانتخابات الرئاسية التي فاز بها سليمان فرنجية سنة 1970، بالتوازي مع أزمة اقتصادية خانقة، وتداخل الشأن الفلسطيني مع الشأن اللبناني بسبب دعم الطوائف المسلمة في لبنان للمقاومة الفلسطينية، أدى إلى تشكيل ميليشيات مسلحة تابعة لهذه الطوائف وكان الحصول على السلاح أمر هين تحت عنوان مواجهة التهديدات الإسرائيلية وهو السلاح الذي وُظّف لاحقا في الحرب الأهلية التي اندلعت سنة 1975[1].

وفي خضم تلك الحرب تضاعفت التحرشات الإسرائيلية بلبنان، فكان اجتياح الجنوب سنة 1978، ثم حرب كاملة أدت إلى احتلال العاصمة بيروت سنة 1982 قبل الانسحاب منها سريعا بعد مقاومة شرسة من طرف اللبنانيين الذين طردوها إلى جنوب البلاد لتبقى محتلة لهذا الجزء إلى سنة 2000 حيث انسحبت تحت ضربات حزب الله[2].

لقد شهدت فترة الحرب التي امتدت إلى بداية التسعينات تحولات سياسية وتعقيدات طائفية، وضحايا كثيرين، حيث تم تقسيم البلاد إلى مناطق جغرافية طائفية وانهارت المؤسسات وتعطل مجلس الوزراء. وكانت الحرب الأهلية بمثابة التعبير عن انفجار أزمة اجتماعية حادة أدت إلى تراكم طاقة كبيرة من التمرد والحرمان، وكان لغياب الدولة أو ضعفها دور في تسريع الانفجار[3].

وقد سعت عدة دول عربية لفض الحرب الأهلية في لبنان على غرار المسعى السوري الذي حاول التوسط لصياغة ميثاق وطني جديد تحت شعار "المبادرة السورية" التي أنتجت ميثاقا آخر تحت مسمى "الوثيقة الدستورية" التي أكدت على عرف توزيع الرئاسات الثلاث على الطوائف الثلاث الرئيسية، وعلى إزالة الطائفية من الوظائف الإدار ية واعتماد مبدأ الكفاءة[4].

بيد أن هذه الدول كانت تتنافس على استقطاب الفواعل الداخلية وتوجيهها لخدمة سياساتها، فقد كانت للعربية السعودية علاقات سياسية مع أطراف لبنانية وزعامات سُنية، كما أن مصر أرسلت قواتها إلى لبنان عقب العدوان الثلاثي عليها وأثناء إعلان الوحدة مع سوريا (1958-1961)، ثم تراجعت

---

[1] - شكر، المرجع السابق، ص. 317.
[2] - مصطفى الحسيني، "جذور الأزمة اللبنانية وتعقيداتها"، مصر، **شؤون عربية** 133 (2008): ص. 144.
[3] - العبد، المرجع السابق، ص ص. 111-112.
[4] - المرجع نفسه، ص. 123.

ليتعاظم الدور السعودي مرة أخرى، ثم جاء اتفاق الطائف لينظم تقاسم النفوذ على لبنان بين السعودية وسوريا[1].

لقد كانت رغبة سوريا في ضم لبنان إلى جغرافيتها جامحة حيث سعت بكل الطرق إلى التواجد في الأراضي اللبنانية مخابراتيا و عسكريا طيلة ثلاثين سنة تحت ذريعة حمايتها من العدوان الإسرائيلي، وساهمت سوريا في ترجيح كل التفاعلات السياسية في هذه الفترة بل هيمنت بصفة ملحوظة على الشؤون السياسية والإقتصادية بشكل أقل إلى غاية أوائل سنة 2005[2].

هذا الدور كرسه اتفاق الطائف بشكل لافت، حيث نص على أن تقوم القوات السورية مشكورة بمساعدة قوات الشرعية اللبنانية لبسط سلطة الدولة على أراضيها في فترة زمنية محددة أقصاها سنتان (أنظر نص اتفاق الطائف الملحق رقم 01)، غير أن هذه القوات بقيت مرابطة في الأراضي اللبنانية تحت مسميات كثيرة أهمها حماية لبنان من إسرائيل[3]. وقد أمضى الطرفان معاهدة للأخوة والتنسيق بينهما نصت على ضرورة التعاون في كل المجالات لاسيما الأمنية (أنظر نص معاهدة التعاون والتنسيق بين لبنان وسوريا – الملحق رقم 02).

وقد شهدت لبنان في الفترة الممتدة بين 2005 و 2008 تطورات سياسية وأمنية وعسكرية مثيرة بدأت باغتيال رئيس الوزراء السابق والشخصية السنية المؤثرة في السياسة والاقتصاد رفيق الحريري في فيفري 2005، ماحمل قطاعا واسعا من اللبنانيين على التظاهر ضد الوجود السوري في بلادهم وأجبروها تحت ضغط دولي كبير على الانسحاب في أفريل من نفس السنة، وفي جويلية من سنة 2006 شنت إسرائيل أعنف حرب لها على لبنان لمدة شهر كامل ردا على أسر حزب الله لجنديين إسرائيليين[4].

من جهتها سعت إيران إلى استقطاب الطائفة الشيعية في لبنان وإمدادها بالأموال والدعم السياسي، وبقدر ما كانت هذه الفواعل الدولية الخارجية تتنافس على مساحات التأثير في لبنان، بقدر ما كانت الفواعل الداخلية تستقوي بها، فقد عمدت تاريخيا إلى الارتكان إلى ظهير إقليمي أو دولي يعزز مركزها في البلد وفي البيئة المحيطة به، فالطائفة السنية تتنقل بين البلدان السنية في المنطقة، والمسيحيين الموارنة يتجهون نحو فرنسا والبلدان الأوروبية وأمريكا، أما الأرثوذوكس فيتجهون إلى روسيا[5].

لقد أدت هذه الانقسامات بين الدول حول لبنان والانقسامات الداخلية فيه إلى تعريض الأمن الاجتماعي والثقافي للمجتمع اللبناني المتشظي إلى مخاطر بنيوية، رافقتها اختلالات هيكلية في البنية الاقتصادية، ما جعله رهين بالمساعدات التي يقدمها هذا الطرف أو ذاك وهي الأطراف التي صارت

[1] - الحسيني، المرجع السابق، ص ص. 145-146.
[2] - البدوي، المرجع السابق، ص. 182.
[3] - العبد، المرجع السابق، ص. 270.
[4] - العبد، المرجع السابق، ص. 270.
[5] - المرجع نفسه، ص. 146.

تمنح المساعدات للتكوينات الداخلية وليس للحكومة وهذا ما شجع هذه التكوينات على تجاوز السلطة القائمة وتحدّيها.

المطلب الثاني: الطبيعة الطائفية للنظام السياسي اللبناني

يقوم النظام السياسي اللبناني على قاعدتين رئيسيتين هما: الإطار الدستوري الخاص، والمؤسسات السياسية المرتبطة بهذا الإطار الدستوري وتنظيم العلاقة بين هذه المؤسسات على أسس معينة، وتظهر الطائفية في وضعها الدستوري في النظام اللبناني في مجالات ثلاثة: السياسة والإدارة والأحوال الشخصية.

الفرع الأول: الطائفية في المجال السياسي

تستخدم القاعدة الطائفية في المجال السياسي في كل من توزيع المناصب الرئاسية العليا، وتكوين الوزارة وتكوين المجلس النيابي كما يلي[1]:

أولا: في المناصب السياسية العليا

حيث تم تقاسم مناصب الرئاسات الثلاثة بين الطوائف الثلاثة الرئيسية، فأسندت رئاسة الجمهورية للطائفة المارونية، أما رئاسة مجلس النواب فأسندت للطائفة الشيعية، أما رئاسة الحكومة فعادت للطائفة السنية، وقد اعتمدت هذه القاعدة في بدايات الاستقلال كسابقة، ثم تكررت إلى أن أصبحت عرفا سياسيا جرى الالتزام به خلال فترات مختلفة مع بعض الاستثناءات*[2].

ثانيا: في تشكيل الحكومة

ورد في المادة 95 من الدستور اللبناني[3] أنه والتماسا للعدل والوفاق، تُمثّل الطوائف بصورة عادلة في الوظائف العامة وبتشكيل الوزارة دون أن يؤول ذلك إلى الإضرار بمصلحة الدولة، وقد فرضت هذه المادة التوازن الطائفي في تشكيل الوزارة، ولكن لم تحدد أي نسبة تمثيل لأي طائفة، وقد جرى ذات العرف على أن تمثل كل طائفة بنسب متفاوتة وفقا لحجم الوزارة، ثم استقر الأمر على تمثيل الطوائف

---

[1] - اسكندر بشير، **الطائفية في لبنان إلى متى؟ دراسة تحليلية وثائقية لتطور الطائفية السياسية ومستقبل إلغائها** (القاهرة: المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، 2006)، ص. 17.

* قام رئيس الجمهروية بشارة الخوري عندما استقال من رئاسة الجمهورية سنة 1952 بتعيين حكومة برئاسة شخصية مارونية وهو قائد الجيش آنذاك فؤاد شهاب وذلك لفترة انتقالية، ومن جهته قام الرئيس أمين الجميل بتعيين حكومة برئاسة شخصية مارونية هو العماد ميشال عون سنة 1988 عندما لم يتمكن المجلس النيابي من انتخاب رئيس حكومة، وما يزال هذا العرف سائدا في لبنان إلى يومنا هذا.

[2] - نفس المرجع والصفحة.

[3]- المادة 95 (المعدلة بالقانون الدستوري الصادر في 1943/11/9 وبالقانون الدستوري الصادر في 1990/9/21) "على مجلس النواب المنتخب على أساس المناصفة بين المسلمين والمسيحيين اتخاذ الإجراءات الملائمة لتحقيق إلغاء الطائفية السياسية وفق خطة مرحلية وتشكيل هيئة وطنية برئاسة رئيس الجمهورية، تضم بالإضافة إلى رئيس مجلس النواب ورئيس مجلس الوزراء شخصيات سياسية وفكرية واجتماعية.

مهمة الهيئة دراسة واقتراح الطرق الكفيلة بإلغاء الطائفية وتقديمها إلى مجلسي النواب والوزراء ومتابعة تنفيذ الخطة المرحلية.

وفي المرحلة الانتقالية:

أ- تمثل الطوائف بصورة عادلة في تشكيل الوزارة.

ب- تلغى قاعدة التمثيل الطائفي ويعتمد الاختصاص والكفاءة في الوظائف العامة والقضاء والمؤسسات العسكرية والأمنية والمؤسسات العامة والمختلطة وفقاً لمقتضيات الوفاق الوطني باستثناء وظائف الفئة الأولى فيها وفي ما يعادل الفئة الأولى فيها وتكون هذه الوظائف مناصفة بين المسيحيين والمسلمين دون تخصيص أية وظيفة لأية طائفة مع التقيد بمبدأي الاختصاص والكفاءة".

الثلاثة الكبرى بأعداد متساوية من الوزارات على أن تمثل الطوائف الأخرى بمناصب في الوزارات الكبيرة[1].

ثالثا: في تشكيل المجلس النيابي

تنص المادة 24 من الدستور اللبناني على أن مجلس النواب يتألف من أعضاء منتخبين يكون عددهم وانتخابهم بحسب القوانين، ولم تشر هذه المادة إلى أي صبغة طائفية في التمثيل النيابي، وقد اعتمد الدستور المعدل سنة 1990 مبدأ الانتخاب لاختيار النواب وهو التعديل الذي نص على العودة إلى نظام البيكاميرالية**، فإلى جانب الغرفة السفلى (مجلس النواب)، تنشأ غرفة عليا تدعى مجلس الشيوخ تشكل صمام أمان للنظام السياسي أمام احتمالات التغير في اتجاهات الرأي العام قد تسفر عن برلمان تسيطر عليه طائفة واحدة أو يسيطر عليه المتطرفون لأي جهة كانوا[2].

وكما هو متعارف عليه، فإن مزايا نظام المجلسين تشمل زيادة الاستقرار، والميل لتمرير التشريعات بأعلى درجات التوافق،وزيادة الرقابة المتبادلة بين المجلسين من جهة وعلى السلطة التنفيذية من جهة ثانية.و هو نظام يبدو مناسبا تماما لمعالجة المأزق الطائفي الذي غالبا ما يشلّ الحكم في لبنان[3].

ووفقا للقوانين المؤسسة لنظام المجلسين، يُنتخب مجلس النواب عن طريق الاقتراع العام والمباشر من دون نظام الحصص الطائفية، في حين يكون مجلس الشيوخ بمثابة الكفيل لحقوق الأقليات في التمثيل ضمن الهيئة التشريعية، وبهذا يمكن تحويل مجلس النواب من سوق للمقايضة الطائفية الى مركز أساسي لممارسة السلطة السياسية حيث يكون المواطن هو المكوّن الأساسي، بغض النظر عن دينه أو مذهبه[4].

وقد اعتمدت مختلف قوانين الانتخابات إلى غاية التعديل الدستوري سنة 1990 مبدأ التمثيل الطائفي الذي يجمع بين التوازن بين الطوائف، أو الهيمنة لطائفة معينة، إلا أن الانتخاب غير طائفي، حيث يتم انتخاب النواب لتمثيل الدوائر الانتخابية من طرف الناخبين من كل الطوائف[5].

الفرع الثاني: الطائفية في المجال الإداري

يندرج تمثيل الطوائف في الإدارات العامة تحت مانصت عليه المادة 95 من الدستور اللبناني، فقد انعكست المحاصصة الطائفية في المجال السياسي على الوظائف العامة، عن طريق إصدار عدد

---

[1] - بشير، المرجع السابق، ص. 18.

** Bicaméralisme: نظام ثنائية الغرف البرلمانية.

[2] - بشير، المرجع السابق، ص. 437.

[3] - إلياس مهنا، "إنشاء مجلس شيوخ لبناني، الثنائية البرلمانية والجمهورية الثالثة"، (ورقة بحثية مقدمة في إطار برنامج الإصلاح والديمقراطية في العالم العربي، مركز دراسات الديمقراطية والتنمية وحكم القانون، جامعة ستانفورد الأمريكية)، ص. 02.

[4] - مهنا، المرجع السابق، ص. 02.

[5] - شكر، المرجع السابق، ص. 446.

من التشريعات الملزمة بشكل دقيق وتفصيلي، وأصبحت هذه الظاهرة تشكل عبئا كبيرا على الإدارة، ما حذا بالحكومات المتعاقبة منذ الاستقلال إلى طرح مشاريع لإصلاح الإدارة للحد من مساوئ الطائفية[1].

وللحد من الظاهرة اعتمدت الحكومة عددا من الإجراءات منها أسلوب المباريات بين المترشحين لشغل الوظائف العامة، أي اعتماد مرتبة المترشح كما هو وارد في قائمة الجدارة دون أي اعتبار آخر، وفي مرحلة ثانية استبدل هذا الأسلوب بأسلوب الامتحانات، ثم عاد المقررون مرة أخرى إلى أسلوب المباراة مع شرط التوازن الطائفي، على أساس المناصفة بين المسلمين والمسيحيين، مما حول المنافسة على المناصب إلى داخل الطائفة الواحدة في حدود النسبة المئوية الممنوحة لها[2].

إن تسلل الطائفية إلى التعيينات الإدارية خاصة في المناصب العليا أربك عمل الجهاز الإداري اللبناني، فنادرا ما يتوافق أركان الدولة وأطراف الحكم والمعارضة على تعيين مدير عام أو محافظ أو قاضٍ ، إذ تخضع هذه التعيينات لحسابات الطوائف، في نظام قائم على المحاصصة الطائفية دون أي اعتبارٍ لقدرات الشخص ومهاراته[3].وفي غياب هذا التوافق، تعاني الدولة تهالكًا في جهازها الإداري، إذ تزايد عدد الوظائف الشاغرة في هذا الجهاز حتى صار كبيرا جدا[*] .

الفرع الثالث: الطائفية في الأحوال الشخصية

تخُول القوانين اللبنانية للطوائف إنشاء مجالس طائفية تُ شرف على مصالح كل طائفة إشرافا كاملا، ولها حق وضع التشريعات الخاصة بشؤونها، وقد كان هذا الأمر محصورا في الطوائف المسيحية فقط ومستمدً تاريخيا من نظام الملل الذي كان متبعا خلال الحكم العثماني، ثم تم تعميمه على الطوائف المسلمة بطلب منها، وبذلك أصبحت الطوائف تمارس سلطات هامة وتتمتع بالنفوذ والاستقلالية في سن تلك التشريعات والقوانين المتعلقة بالأحوال الشخصية، وقد تتعدى مراجع بعض الطوائف حدود دولة لبنان في سن القوانين والحكم في بعض القضايا[4].

إن تغلغل الطائفية في كافة مجالات الحياة في المجتمع اللبناني المتعدد جعل من الدولة مجرد مؤسسة تحكيمية تسعى لإقامة التوازن، وهو الدور الذي لعبته في مختلف الحقب الزمنية، فعلاقتها بالطوائف هي معيار قياس دورها في المجتمع، رغم أن الفكرة الأزلية للدولة تتعارض مع وجود فواعل أخرى تُقاسمها النفوذ والسلطة، لكن الحالة اللبنانية أوجدت مثل هذا الاستثناء الذي لا يتكرر في تجارب أخرى حتى في الدول الفاشلة في إفريقيا.

---

[1] - بشير، المرجع السابق، ص. 21.

[2] - المرجع نفسه، ص ص. 21-23.

[3] - غاندي المهتار،"كيف تسير الدولة في لبنان وشواغرها 70 بالمئة، الواقع مرير والمحاصصة الطائفية مطحنة الكفاءات"، موقع إيلاف الإخباري، <http://www.elaph.com/Web/news/2012/9/764224.html?entry=Lebanon>، تاريخ التصفح: 17 نوفمبر 2012.

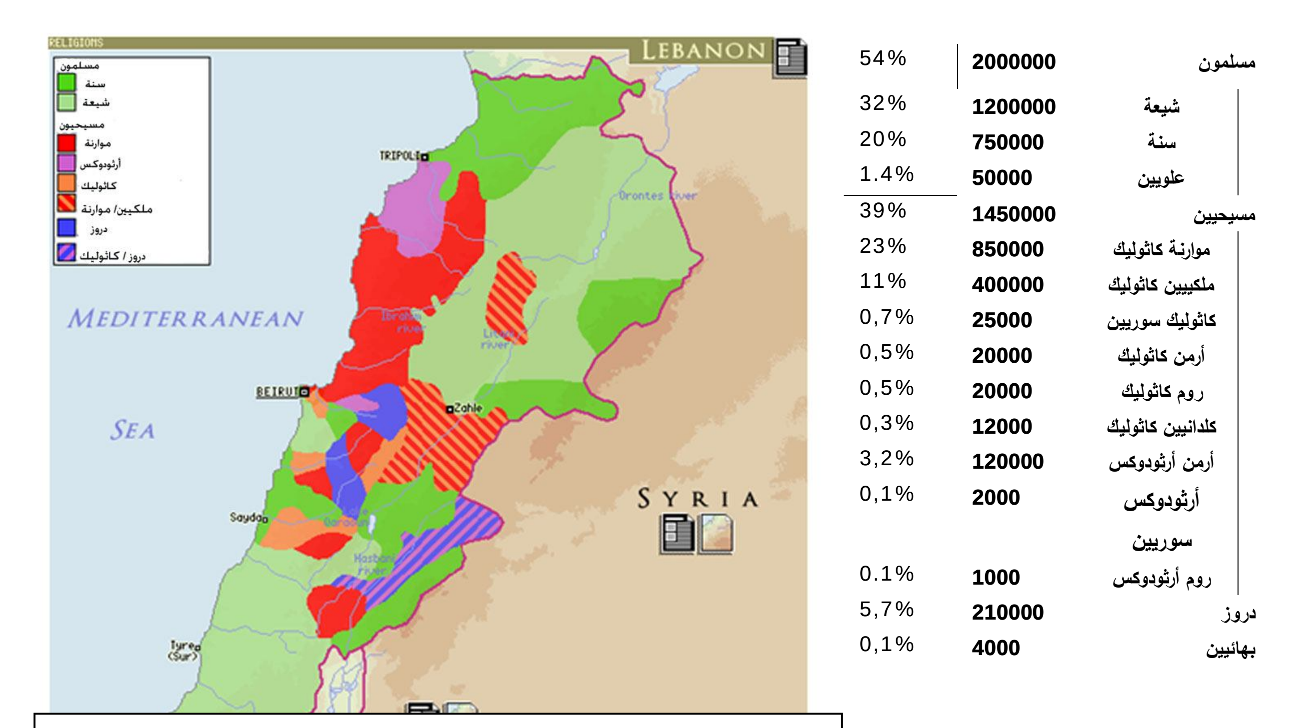
[*] تقدّر وثيقة "استراتيجية تنمية الإدارة العامة وتطويرها في لبنان"، الصادرة عن مكتب وزير الدولة لشؤون التنمية الإدارية في بداية سنة 2012، أن أزيد من 70 بالمئة من الوظائف العامة في الدولة شاغر. ومنذ ذلك الحين،يراوح الملف في مكانه، ولا تقدم الحكومة على حلّ ألغازه خوفًا على السلم الأهلي.

[4] - بشير، المرجع السابق، ص. 26.

المطلب الثالث: جغرافية الانقسام الطائفي في لبنان

يعاني المجتمع اللبناني من انقسام طائفي حاد، فعلى الرغم من قلة عدد السكان، فإنه يضم أكثر من خمس عشر طائفة، تشكل كل واحدةمنها كياناً منفصلاً متماسكاً داخل المنطقة التي تعيش بها، وفي بعض الفترات كانت كل طائفة تتمتع بإدارة شؤونها بحرية واستقلال عن الجماعات الأخرى[1].

في الجدول التالي نسب تقريبية لحجم كل طائفة من حيث عدد السكان[*]، ونسبة المنتمين إليها من مجموع السكان، أما الخريطة فهي تمثل انتشار أكبر هذه الطوائف في مختلف مناطق لبنان.



مسلمون	2000000	54%
شيعة	1200000	32%
سنة	750000	20%
علويين	50000	1.4%
مسيحيين	1450000	39%
موارنة كاثوليك	850000	23%
ملكيين كاثوليك	400000	11%
كاثوليك سوريين	25000	0,7%
أرمن كاثوليك	20000	0,5%
روم كاثوليك	20000	0,5%
كلدانيين كاثوليك	12000	0,3%
أرمن أرثودوكس	120000	3,2%
أرثودوكس سوريين	2000	0,1%
روم أرثودوكس	1000	0.1%
دروز	210000	5,7%
بهائيين	4000	0,1%

الشكل رقم07: خارطة التوزع الجغرافي للطوائف في لبنان

المصدر: http://looklex.com/e.o/atlas/maps/lebanon/religious_groups.gif

الجدول رقم 01: تعداد أفراد الطوائف اللبنانية ونسب تمثيلهم

المصدر: http://looklex.com/e.o/lebanon.religions.htm

الفرع الأول: مميزات الانقسا

إن قضية الطائفية في لبنان ليست قضية جديدة كما سبقت الإشارة إلى ذلك، بل هي قضية قديمة ولها جذورها التاريخية، ومهما تعددت أسبابها، فلا شك أن الأساس المادي لها هو العنصر الذي جعل منها همّاً جماهيرياً يومياً وأعطاها صفة الاستمرار، لأن الطائفية قد اكتسبت في فترة من الفترات

[1] - حمدي الطاهري، **سياسة لبنان في الحكم** (القاهرة: المطبعة العالمية، 1979)، ص 15.

[*] يعتبر إحصاء تعداد أفراد الطوائف في لبنان إحدى العقبات الكبرى أمام الباحثين في الشأن السكاني، نظرا لندرة هذه الإحصاءات السكانية وتناقض الموجود منها. وهي إحصاءات في معظمها أرقام تقديرية احتمالية وغير علمية، تشكو من غياب الموضوعية وحضور سافر للأهداف الإيديولوجية:منها إحصاءات لم تُجرَ إلا لتبرير توازن طائفي غير حقيقي، أو دعم سياسة فئوية وخاصة. والإحصاء الرسمي الوحيد في لبنان جرى في العام 1932 تحت رعاية السلطة الاستعمارية الفرنسية، التي لم تكن تهدف إلى معرفة دقيقة لعدد السكان بقدر ما كان القصد منها العمل على تثبيت وضع سياسي طائفي قائم آنذاك بقوة وسطوة الانتداب الفرنسي.

ومازالت مظاهر إجتماعية وإقتصادية وسياسية، تعود بالفائدة على طوائف دون أخرى مما يغذي الصراع بينها[1].

الفرع الأول: خصائص الطائفية في لبنان

تعد النزعة الطائفية في لبنان أوضح من نظائرها في غيرها من المجتمعات، فهي ليست مجرد روابط دينية ومذهبية، وإن تأسست على ذلك، إلا أنها تطورت تاريخيا لتصبح تكوينا اجتماعيا قادرا على احتواء ما ينطوي داخله من عوامل إجتماعية، وتعتبر ثلاثة من تلك الطوائف وهي المسلمون السنّة والمسلمون الشّيعة والمسيحيون الموارنة، تكوينات رئيسية تبعا لأحجامها التي تفوق بكثير بقية الطوائف متبوعة بالموحدين الدروز قليلة العدد وذات الزعامات التاريخية[2].

ولا تكمن مشكلة الدولة في لبنان في مجرد تعدد الطوائف، وتوزعها على الأديان والأعراق والمناطق، فهذا التعدد سابق على قيام الدولة ذاتها وإنما تكمن في الأثر النفسي الذي يتركه الانتماء الطائفي داخل الجماعة الدينية الضيقة والذي ينعكس على سلوكها إزاء الجماعات أو الطوائف الأخرى، فكل طائفة تنظر بعين الشك والريبة إلى بواعث ودوافع السلوك الاجتماعي والسياسي للطوائف الأخرى، ويترتب على ذلك سلوك لا يقوم إلا على الترقب والترصد والتحفز، ثم المواجهة في آخر الأمر[3].

وفي الوقت الذي يجب أن يكون التعدد الطائفي مصدر ازدهار وغنى للمجتمع اللبناني، فإنه شكل على الدوام الإطار العام للخلافات والنزاعات المسلحة، فالطوائف اللبنانية، ومن ضمنها الأقليات الدينية، تحتفظ بعادات وتقاليد مختلفة ومتناقضة، متصلة إلى هذا الحد أو ذاك بقيمها الدينية وبالتحديد القيّم المذهبية ذات الحدود الصارمة.

وعليه تكاد المناطق الجغرافية اللبنانية أن تكون مكرّسة لزعماء الطوائف دون السياسيين بمختلف مراتبها، ويتبع التقسيم الطائفي سلسلة من الانقسامات في ميادين التربية والتعليم والاقتصاد والخدمات البلدية وأيضاً في الميادين الثقافية و الفكرية[4]. في هذا الوضع تصبح العلاقة بين مختلف الطوائف محكومة دائماً بمبدأ الشك والريبة والصراع، وليس بمبدأ التعاون والتسامح، سواء كان ذلك بشكل خفي أم بصورة معلنة، ويحدد ذلك كل موقف بعناصره ومقوماته ولعل اندلاع الأزمة اللبنانية منذ سنوات واستمرارها إلى يومنا هذا دون حل يؤكد ذلك[5].

تتميز الطائفة في لبنان عن غيرها من الدول بمأسسة نشاطاتها من خلال بنية متماسكة ومغلقة من الأطر التنظيمية التي تمتد في مختلف جوانب الحياة، وبالتالي فهي تقدم لمجتمعها خدمات كثيرة تعتبر عوامل جذب وجلب للولاء، كما أنها تضطلع بوظائف داخلية سياسية واجتماعية ومذهبية من

---

[1] - حسين أبو النمل، "الطائفة السياسية والحقائق الاقتصادية في لبنان"، **مجلة شؤون فلسطينية**، 51،50 (اكتوبر، نوفمبر،1975)، ص. 41.
[2] - الحسيني، المرجع السابق، ص. 141.
[3] - الطاهري، المرجع السابق، ص. 32.
[4] - فيصل جلول، "عشر سنوات على الحرب الأهلية في لبنان"، **مجلة السياسة الدولية**، 82 (اكتوبر 1985): ص. 11.
[5] - عطا محمد صالح و فوزي أحمد تيم، **النظام السياسي العربي المعاصر**، ج2 (ليبيا: جامعة قاريونس بنغازي، 1988)، ص. 155.

خلال تلك المؤسسات، ولهذه الوظائف خصائص ومشروعية مستقمن الدستور اللبناني ومن العُرف الذي اكتسب بفضل الممارسة والتقليد قوة قانونية.

وتلحق بالطائفة عدة تكوينات فرعية، تشغل الحيز الذي تشغله عادة مؤسسات الدولة، منها عائلات سياسية، ميليشيا، لجان مختصة في العلاقات الخارجية والداخلية، مثقفون، قضاء مذهبي مستقل، تقاليد زواج وطلاق، جمعيات خيرية وكشفية، خطاب سياسي مختلف، مصادر دعم وتمويل خارجية وداخلية.

بهذا تكون الطائفية في لبنان إطار بنيوي مستقل، يجعل منها سيدة في حدود تأثيرها، فهي تملك وسائل الدفاع عن النفس بالقدر الذي تملك وسائل الانخراط في المساومة الطائفية العامة مع الطوائف الأخرى.

ويتم التعبير عن الانقسامات الداخلية في كل مجموعة طائفية بمواقف معينة تتعارض مع مصالح غيرها من الطوائف في المجموعة الواحدة، وقد يصل الأمر إلى حد الخرو ج عن الموقف السياسي والعسكري لنفس المجموعة، كما هي حالة طائفة الروم الأرثودوكس، وموقفها من المؤتمر المسيحي الذي عقد في العام 1983[1].

وعلى مستوى الطائفة الواحدة نجد أن الطائفة المارونية المسيحية تتميز بانقسامات وتراتبات معينة، وهذا ينطبق أيضاً على الطائفة الدرزية والطائفة السنية وبقدر أقل على الطائفة الشيعية، إلا أن الانقسامات الداخلية هذه قابلة للضبط داخل الطائفة الواحدة، عكس الانقسامات التي تتم بين الطوائف[2].

يتضح مما سبق مدى التعقيد الناتج عن الوضع الطائفي في لبنان، فهو يؤثر على مجمل نواحي الحياة. والسلوك الطائفي في هذا البلد يتجه لخدمة الطائفة الواحدة على حساب الطوائف الأخرى أولاً، ثم على حساب الدولة بشكل عام.

هذا التعقيد جعل الدولة اللبنانية وبعد مرور أكثر من ثمانية عقود على تحقيق الاستقلال السياسي، تمتنع عن إجراء أي تعداد رسمي للسكان وانتماءاتهم الطائفية خشية أن يأتي بنتائج غير مُطابقة للوضع السياسي الطائفي القائم منذ الاستقلال، وهو الوضع الذي لا يرغب الزعماء الطائفيون في تغييره، رغم أن دولا مماثلة تعيش تعقيدات مشابهة مثل كندا تُجري تعداداتها السكانية مرة كل خمس سنوات أو على الأكثر عشر سنوات.

حيث أن التعداد السكاني الجدّي يكشف معطيات هامة جداً على مختلف الأصعدة*، تساعد الأجهزة المختصة في الدولة على وضع الخطط التنموية، كما تُسهم في تصويب ومعالجة الخلل في البنية العامة للاقتصاد والمجتمع والدولة[1].

---

[1] - صالح، المرجع السابق، ص. 135.

[2] - Edmond Rabbath**, la Formation historique du Liban politique et constitutionnel** (Liban: Université Libanaise, 1970), p. 378

وبصفة عامة تنقسم الطوائف اللبنانية إلى قسمين رئيسين هما: الطوائف الإسلامية والطوائف المسيحية، إلى جانب بعض الطوائف الصغيرة التي تتبع كلا القسمين الرئيسيين، إلى جانب الطائفة اليهودية.

في الجدول التالي رصد تقريبي لتطور تعداد سكان لبنان على مر الزمن موزعين على كبريات الطوائف اللبنانية، والإحصائيات الواردة فيه مستقاة من إحصائية لجريدة السفير اللبنانية ومن مصادر مختلفة غير رسمية.

تطور عدد سكان لبنان موزعين حسب أكبر الطوائف (تقديرات)

الفترة / الطائفة	فترة القائمقامية	المتصرفية 1913	لبنان 1921	لبنان 1932	لبنان 1944	لبنان 1965	لبنان 1984	لبنان 2007
الموارنة	153050	242308	175702	227800	327846	698195	900000	667556
الروم الأرثودوكس		59359	68416	77312	109883	265009	250000	236406
الروم الكاثوليك		31936	33559	46701	69000	156562	150000	156521
السنة	8775	14529	121960	178100	235595	179499	750000	1120000
الشيعة	5395	23193	103068	155935	209338	458992	1100000	1120000
دروز	26445	47190	39841	53331	47000	130232	200000	300000
طوائف أخرى	290	72831	32231	17575	69897	177897	225000	-
المجموع	193955	414963	574777	755857	1090559	2366386	3575000	4000000

المصدر: موقع ج
nelId=57507

ويمكن أن نقرأ في الجدول الملاحظات التالية:

- إن الطوائف اللبنانية الكبرى من حيث عدد أفرادها منذ بداية الفترة العثمانية وحتى قيام دولة الاستقلال هي بالترتيب: الموارنة، السنة، الشيعة، الروم الأثوذكس، الدروز و الروم الكاثوليك، غير أن موازين القوة بدأت تتغير مع مرور الزمن فازداد عدد أفراد الطائفتين المسلمتين السنية والشيعية بشكل كبير، وتزايد أفراد الطوائف المسيحية خاصة الموارنة بوتيرة منخفضة، ويرجع

---

* في غياب الإحصاء الرسمي، لا بد للباحثين من اللجوء إلى التقديرات المُعلنة والإحصاءات غير الرسمية على علاتها، فهي، كما أشرنا غير دقيقة وغير علمية، لكنها، بشكل ما، تساعد في تحديد مسارات نمو الطوائف اللبنانية، وتكشف بعض المعطيات التي يلجأ إليها صانعو التوازن الداخلي الطائفي في المقاطعات اللبنانية خلال القرن التاسع عشر، وفي لبنان لاحقًا. لذلك يجب اعتبار الأرقام الواردة مؤشرات على التطور الديموغرافي، وهي تقدم، رغم مساوئها، فكرة أولية ما عن أحجام الطوائف اللبنانية الكبرى.

[1] - خليل أرزوني، "الطوائف اللبنانية بالأرقام"، الموقع الإلكتروني لجريدة السفير اللبنانية
http://www.assafir.com/Article.aspx?ArticleId=1900&EditionId=2391&ChannelId=57507، تاريخ التصفح: 21 فيفري 2013.

ذلك إلى ظاهرة تعدد الزوجات عند المسلمين وتعدد صيغ الزواج خاصة عند الشيعة، بينما يمنع ذلك عند الطوائف المسيحية.

- إن حجم هذه الطوائف السدّت يتصاعد باستمرار، ولم تؤثر الحروب الداخلية والخارجية التي شهدها لبنان على منسوب الزيادة ولم تسفر عن نزوح أو انقراض أي طائفة منها.

إن أيًّا من الطوائف المذكورة لم تُشكل طوال تاريخ لبنان أغلبية ساحقة بين السكان، وبالتالي لا يمكن لأي منها أن تفرضما تراه مناسبًا دون موافقة الطوائف الأخرى.

- بسبب غياب الطائفة ذات الأغلبية الساحقة تشكّل في لبنان توازن دقيق في المجال السياسي، لكنه توازن هشٌّ وقابل للاهتزاز العنيف لدى أي خلاف حول امتيازات الطوائف أو حول القضايا الوطنية العامة، وهذا التوازن هو أخطر ما يُنتجه النظام الطائفي القائم في لبنان. لذلك يُعتبر تاريخ لبنان سلسلة من الأزمات الداخلية المتكررة.

الفرع الثاني: الطوائف المسلمة

وهي السنة، الشيعة، الدروز، العلويون، الإسماعيليون، الشركس، الأكراد (إثنية).

- **أولا: الطائفة السنّية:** تعتبر من أكبر الطوائف المسلمة حجماً، فهي تشكل نسبة 50 % من تعداد منتسبي الطوائف الإسلامية وأبناؤها يؤمنون بالقرآن الكريم، ويتبعون مجموعة الأحاديث التي تواترت ونقلت عن الصحابة عن رسول الله محمد صلى الله عليه وسلم. ويتركز أبناء هذه الطائفة في الشمال والوسط وبخاصة في مدينتي طرابلس وبيروت، ويعتبر مستواهم الثقافي أعلى من مستوى غيرهم من أبناء الطوائف الإسلامية الأخرى[1].

وتشارك هذه الطائفة في الحياة السياسية بفاعلية، حيث يمثلها في مجلس النواب عشرون نائباً كما أن لها بعض المناصب الوزارية وأهمها رئيس الوزراء، ومنها يُختار مفتي الديار اللبنانية[2].

- **ثانيا: الطائفة الشيعية**: ظهر الشيعة في لبنان في ظل الدولة الفاطمية (969 – 1075م) حيث كان المذهب الشيعي هو المذهب الرسمي للدولة، فكثر عددهم وقوي نفوذهم السياسي، وقد سيطروا في القرن الحادي عشر على معظم أجزاء لبنان باستثناء منطقة الشمال حيث يتركز الموارنة، والشوف ووادي اليتم حيث ينتشر الدروز[3].

لذلك أصبحت هذه الطائفة في المرتبة الثانية من حيث الحجم في ترتيب الطوائف المسلمة، ويتركز أبناؤها في الجنوب اللبناني وفي بعلبك وجبل الساحل، وهم أقل من حيث المستوى الثقافي من الطائفة السدّنية، ومن حث الأوضاع الاقتصادية، ويشارك أبناء هذه الطائفة في

[1] - جواد بولس، **تاريخ لبنان**، ترجمة جوج حاج (بيروت، دار النهار، 1972)، ص. 262.
[2] - صالح، المرجع السابق، ص. 135.
[3] - بولس، المرجع السابق، ص. 265.

الحياة السياسية، ويعطيهم الدستور اللبناني رئاسة مجلس النواب، كما يشاركون في تشكيل الحكومة[1].

- **ثالثا: الدروز**: تعود نشأة هذه الطائفة إلى أوائل القرن الحادي عشر، حيث جاء " تكشين الدرزي" ويعتقد أنه شيعي، إلى سوريا عام 1020م واستقر في وادي اليتم عند أسفل جبل حرمون وراح يبشر بمذهب جديد يدور حول فكرة أن الخليفة الحاكم بأمر الله إمام ذو صفة فوق الطبيعة، أي أنه تجسيد للعقل الكوني، وأصبح للدروز تلامذة وأتباع أطلق عليهم اسم "الدروز"وشكلوا نواة الطائفة الدرزية و انتشروا في ظل الدولة الفاطمية، في منطقة الشوف والمتن[2].

وتبرز في هذه الطائفة عائلتان، هما: أرسلان وجنبلاط، ولزعيمي العائلتين الزعامة في الطائفة من الناحية السياسية والدينية، وتشارك أبناء هذه الطائفة في الحياة السياسية، حيث يمثلهم في مجلس النواب، ستة نواب ويمثلهم في الحكومة وزيران[3].

الفرع الثالث: الطوائف المسيحية

و هي: الموارنة، الروم الأرثوذكس، الروم الكاثوليك، البروتستانت، بالإضافة إلى الإثنيات المسيحية التالية: الأرمن الأرثوذكس، الأرمن الكاثوليك، الآشوريون، الكلدان والسريان.

أما الطوائف المسيحية الرئيسية فهي:

- **أولا: الموارنة:** تعتبر من أكبر الطوائف المسيحية في لبنان، وتعود نشأتها إلى القرن الخامس الميلادي حينما أسس تلامذة القديس "مارمارون"ديراً باسمه شرق مدينة حماة ومن أتباعهم تشكلت هذه الطائفة بعد انشقاق اليعاقبة على أثر انعقاد مجمع خلقيدونيا عام 451م[4].

وقد اضطر الموارنة إلى الرحيل نتيجة لمعاداة اليعاقبة لهم، فاستقروا بصفة رئيسية في جبل لبنان، وقد تمتعت هذه الطائفة بمستوى ثقافي لم يتح لغيرها من الطوائف، وذلك نتيجة لرعاية فرنسا لها، وما كانت تتمتع به من قوة عددية عشية الاستقلال، فقد استأثرت بالمناصب الحساسة في الدولة، فمنها ينتخب ر ئيس الدولة، وتمثل في البرلمان ثلاثين نائباً ، ويمثلها أيضاً العديد من الوزراء ولذلك تشعر هذه الطائفة دائماً بأنها صاحبة الدور الرئيس في نشأة الدولة اللبنانية الحديثة، وأنها المحرك الرئيسي للحياة السياسية والاقتصادية، والعامل المؤثر في بقاءوإستمرار الدولة[5].

---

[1] - صالح، المرجع السابق، ص. 135.

[2] - Hourani, A.H.Op. cit., p. 129.

[3] - الطاهري، مرجع سابق، ص. 31.

[4] - Jessup, Henry Harris, **Fifty three years in Syria**, Volume 1, (New York: Fleming H, Revell Gompang,2010), P. 158.

[5] - الطاهري، المرجع السابق ، ص ص. 23 – 24.

- **ثانيا: الروم الأرثودوكس**: ظهرت هذه الطائفة في القرن التاسع الميلادي واستقرت في المناطق الساحلية، وتركزت في منطقة الكورة والمدن الكبيرة، وهي أصغر حجماً من الطائفة المارونية، وفي مراحل سابقة لقيت عناية خاصة من قبل روسيا القيصرية، إلا أن هذه العناية انتهت بقيام الثورة البلشفية عام 1917م، مما ساعد على الارتباط بين هذه الطائفة وغيرها من الطوائف الأخرى في المجتمع العربي الإسلامي، كما أن وجود مقر البطريرك الأرثوذكسي في دمشق وطد العلاقة بينهم وبين بني جنسهم في سورية وجعل نظرتهم للأمور أكثر شمولية من تلك النظرة التي تسيطر على الطائفة المارونية[1]. وتشارك الطائفة في الحياة السياسية حيث تحصل على أحد عشر مقعداً في مجلس النواب، ولها بعض المناصب الوزارية[2].
- **ثالثا: الروم الكاثوليك:** تشترك هذه الطائفة مع الروم الأرثودوكس من حيث الأصول التي تنحدر منها الطائفتان، حيث تنتميان إلى القساسنة، فضلاً عن أن طائفة الروم الكاثوليك كانت في الأصل جزءاً من طائفة الروم الأرثوذكس، لكنها انشقت عنها في القرن الثامن عشر[3]. وتتمركز هذه الطائفة بصفة خاصة في منطقة زحلة، وأبناؤها في الغالب حلفاء للموارنة، وتتمتع بوضع اقتصادي ممتاز، حيث أن غالبية أبنائها على درجة كبيرة من الغنى والثراء. أما من الناحية السياسية فتشارك هذه الطائفة بستة مقاعد في مجلس النواب، ولها مقعد واحد في مجلس الوزراء[4].

الفرع الرابع: الطائفية في الأحزاب ووسائل الإعلام اللبنانية

لا تختلف بنية كثير من الأحزاب اللبنانية وكذا وسائل إعلامها عن بنية المجتمع ذاته، بل إن هذه الأحزاب والقنوات الإعلامية تعتبر تجليا واضحا لتجذر الطائفية في عمق الدولة ومؤسساتها.

أولا: الطائفية في البنى الحزبية اللبنانية

يمكن التمييز بين نوعين من البنى الحزبية في لبنان هما: بنية جماهيرية تتميز بها الأحزاب والحركات والتيارات ذات الانتماء الطائفي، سواء حملت هذا العنوان صراحة أو بطريقة غير مباشرة، والثانية هي بنية نخبوية تتميز بها الأحزاب والحركات والتيارات الحديثة فكراً وتنظيماً وفي أساليب عملها، وتنشط عادة تحت العنوان القومي أو الليبرالي أو الاشتراكي أو الشيوعي.

أ- **الأحزاب الطائفية:** وتشمل كل من حزب الله، حركة أمل، الحزب التقدمي الاشتراكي، حزب الكتائب اللبنانية، القوات اللبنانية، تيار المستقبل، التيار الوطني الحر، حزب الطاشناق، الجماعة الإسلامية. ويقتصر انتشار هذه الأحزاب على طوائفها مع استثناءات محدودة.[5].

---

[1] - الطاهري، المرجع نفسه، ص. 24.
[2] - صالح، المرجع السابق، ص. 134.
[3] - الطاهري، المرجع السابق، ص. 25.
[4] - المرجع نفسه، ص. 26.
[5] - شوكت آشتي وفارس آشتي، **تطور الأحزاب السياسية في لبنان** (بيروت: المركز اللبناني للدراسات، 2007)، ص. 62.

ب - الأحزاب اللاطائفية: وتشمل الحزب الشيوعي اللبناني، الحزب السوري القومي الاجتماعي، حزب البعث العربي الاشتراكي، حزب طليعة لبنان العربي الاشتراكي. وانتشارها يتركز بين نخب الطوائف كافة مع انتشار جماهيري لها في بعض المناطق.

ويمكن اختصار خصائص البنى الحزبية في لبنان في العناصر التالية[1]:

- بنى طائفية منظمة يتمايز أعضاء الحزب عن جماهيره في التنظيم وتتلاقى في القضايا المصلحية وقد تحمل طابع القضايا المذهبية وقد تحمل الاثنين معا.
- بنى نخبوية وهي أنواع، منها: بنى نخبوية محصورة بالطبقة الوسطى المثقفة من محامين وأساتذة وموظفين ومستخدمين من الفئات المتوسطة وذات امتداد عابر للطوائف، ثم هناك بنى نخبوية شبيهة بالأولى مجتمعياً ومختلفة عنها بانحصارها ضمن طائفة محددة.

ثانيا: الطائفية في وسائل الإعلام اللبنانية

تأسست كثير من وسائل الإعلام اللبنانية خلال الحرب الأهلية التي شهدتها البلاد (1975-1990) بدون ضوابط قانونية، وانخرطت مباشرة في تمترس طائفي إلى جانب الأطراف المتصارعة، وقد خفف اتفاق الطائف وانتهاء الحرب الأهلية من حدة المواجهة الإعلامية لفترة من الزمن، ثم عاد الشحن الطائفي عبر وسائل الإعلام إلى سابق عهده خاصة بعد اغتيال الحريري، خاصة في قطاع القنوات التلفزيونية الأرضية والفضائية.

وقد انقسمت وسائل الإعلام إلى معسكرين بعد انقسام الساحة اللبنانية عقب اغتيال الحريري بدورها إلى تيارين، يتبنى المعسكر الأول أطروحات تيار المستقبل الذي يضم القوى السياسية المناهضة للوجود السوري في لبنان وعلى رأسها قناة المستقبل السنية التابعة للنائب البرلماني سعد الحريري وهي أكثر القنوات دفاعا عن الطائفة السنية. في حين تستقطب قناة أل بي سي المسيحية ولاء المنتمين للطوائف المسيحية، والتي تدعم بطريقة خفية تيار المستقبل[2]. فيما يتبنى المعسكر الثاني أطروحات فريق حزب الله والأحزاب المساندة له ويضم قناة المنار الشيعية التابعة للحزب وتلفزيون الجديد وقناة nbn الشيعية أيضا.

وجاء نشاط الإعلام الطائفي لتلبية حاجيات الطوائف لتسويق والدفاع عن وجهات نظرها وأطروحاتها بعد أن فرض الإعلام المملوك للدولة طوقا على كل ما يرمز للانقسامات المجتمعية في لبنان، وحاول إذابة هذه المكونات في الدولة. إلا أن الحرية الكبيرة التي تتمتع بها وسائل الإعلام خاصة الصحف المكتوبة منحتها هامش معتبر للتعبير عن هذه الاختلافات وشحن الساحة السياسية بها.

---

1 - آشتي، المرجع السابق، ص ص. 63-65.

2 - George sadaka and ali rammal, A Study of the Media Coverage of the Parliamentary Elections in Lebanon June 2009, published by “ Maharat Foundation”, 2009, p. 07.

المبحث الثاني: معالم دولة "حزب الله" داخل الدولة اللبنانية

مع مرور الوقت تتضح معالم سيطرة حزب الله على عدد من وظائف الدولة في لبنان لاسيما تلك المتعلقة بالأمن والدفاع، كما يسيطر الحزب على الوظيفة التوزيعية من خلال منظومة مستقلة للتوظيف في مختلف الهياكل التي تنتمي إليه وهذا ما أدى إلى استقطاب ولاء الأفراد والجماعات لاسيما المنتمين للطائفة الشيعية، وقد تبدى ذلك خلال حرب تموز 2006، أين أشهر الحزب ومنظومته الطائفية كل الوسائل لتحدي الدولة اللبنانية وخوض الحرب مع إسرائيل نيابة عنها.

المطلب الأول: التعريف بالحزب، النشأة والتطور

يمثل حزب الله ظاهرة حزبية متفردة في لبنان وفي العالم العربي، وربما في العالم بأكمله، وهو في هيكلته وفلسفته في العمل السياسي يتجاوز المفهوم التقليدي للحزب السياسي، فمن جهة يربط وجوده وكل الإمكانيات المتاحة له بفكرة المقاومة وبالخطر الإسرائيلي على المنطقة، ومن جهة ثانية يستغل هذه المعطيات لتوجيه السياسات الداخلية للدولة اللبنانية سواء من خلال المشاركة في مختلف المؤسسات السياسية أو في حفظ التوازنات الطائفية بصفة عامة.

الفرع الأول: تاريخ الشيعة في لبنان

ترجع أصول الطائفة الشيعية في لبنان في معظمها إلى أصول لبنانية مع وجود البعض منها ذات أصول فارسية (قادمة من إيران)، ويعود الوجود الشيعي في لبنان إلى القرن التاسع الميلادي، يتوزعون في منطقة تقع بين نهر الليطاني والجليل إلى الجنوب،و المنطقة معروفة بجبل عامل والبعض الآخر يسكن في الجزء الشمالي من سهل البقاع، وتعود العلاقة بين الشيعة اللبنانيين ونظرائهم الإيرانيين إلى القرن الثاني عشر، أما في القرن الرابع عشر ميلادية فقد تعرضت الطائفة الشيعية للظلم حيث طردوا من قبل المماليك إلى المناطق المحيطة بعيدا عن الحكم المملوكي المركزي[1].

في القرن السادس عشر، تولى الصفويون السلطة في إيران ولأول مرة في تاريخ إيران يتم اعتماد المذهب الشيعي ويعتبر الديانة الرسمية للدولة الصفوية. ومنذ ذلك الحين، أقام الإيرانيون علاقات وطيدة مع الشيعة اللبنانيين. وهكذا تكونت علاقات تاريخية قوية بين الطائفة الشيعية في لبنان والإيرانيين خلال الفترة الصفوية[2].

بموجب تلك المكانة التي أصبح يحتلها الشيعة اللبنانيين في الدولة الصفوية تمت مكافأة علماء جبل عامل بمناصب عليا في الدولة الصفوية، وقد كان من بين هذه الشخصيات العبد العاملي، الذي شغل منصب شيخ الإسلام في أصفهان، وشخصيات أخرى من جبل عامل. وفي النصف الأول من

[1] - Joseph Olmert, "The Shiitis and the Lebanese State", in Martin Kramer ed**, Shiism, Resistance, and Revolution** (Usa: Westview Press, 1987), p. 189.

[2] - Fuller, Graham E. and Rend Rahim Francke, **The Arab Shiia: The Forgotten Muslims** (Uk: Palgrave Macmillan, 2001), p. 231.

القرن السادس عشر، وبتولي العثمانيين الحكم وتشكيلهم امبراطوريتهم تراجعت مكانة الشيعة عما كانت عليه إبان الحكم الصفوي إلى مستوى الاكتفاء بالدفاع عن النفس في مواجهة سيطرة السّنة على الحكم، وفي هذه الفترة ظهرت زعامات شيعية في مسار البحث عن أية وسائل وتدابير لحماية الشيعة من القمع العثماني[1].

وبسقوط وتفكك الدولة العثمانية، وبموجب إتفاقية سايكس بيكو تم تقسيم تركة الدولة العثمانية في الشرق الأوسط بين فرنسا وبريطانيا، وخضع لبنان للانتداب الفرنسي، حيث اهتمت الحكومة الفرنسية في لبنان بالطائفة المسيحية المارونية المنتشرة خارج الحدود اللبنانية في بعض المناطق السورية تحديدا، وهذا في إطار ما يعرف بدولة لبنان الكبير.

هذا المسعى لم يحظ بالقبول من قبل الطائفة الشيعية التي كانت تطمح إلى إنشاء وحدة مع سوريا[2]. لكن وخضوعا للأر الواقع المتمثل في الوجود الفرنسي وا ٍقرارهم بمكانة الشيعة في المسرح السياسي اللبناني، على اعتبار أنهم يشكلون طائفة مهمة من حيث التعداد السكاني، تراجع الشيعة عن مواقفهم حيال مسعى الوحدة مع سوريا، وانخرطوا في طرح لبنان الكبير[3].و على ضوء مقاربة الحكومة الفرنسية لموضوع دولة لبنان الكبير تمت كتابة الدستور اللبناني في 1926 حيث تم فيه الاعتراف رسميا بالطائفة الشيعية ككيان مستقل عن الطوائف الأخرى[4].

ومع مرور الوقت بعد استقلال لبنان بدأ الشعور بالظلم يزداد لدى الشيعة بسبب تمثيلهم الناقص فضلا عن عدم السماح لهم بالوصول إلى مراكز السلطة على غرار الطوائف الأخرى. على هذا النحو بدأ يتشكل لديهم نوع من الاحتقار للدولة اللبنانية، لاسيما في مناطق الجنوب محضن الأيديولوجيات المطالبة بالتغيير والتجديد الكامل للنظام السياسي[5].

الفرع الثاني: إصلاحات موسى الصدر

انتقل الصدر إلى لبنان في عام 1959 في ظل وضع يتسم بتهميش الطائفة الشيعية، ونظام طائفي لم يكن يعترف بمصالح الشيعة اللبنانيين لأن الطائفتين المارونية والسنية كانتا تحتكران السلطة والحكم[6]. في ظل هذا الوضع دخل الصدر السياسة، كشخصية دينية إصلاحية مصممة على خدمة مصالح الشيعة اللبنانيين[7]. وذلك لتحريك الجماهير من أجل مقاومة الظلم الذي كان الشيعة ضحاياه، فعمل الصدر على تأطير النضالات الاجتماعية والسياسية بنزعة دينيةو لأجل ذلك أنشأ في وقت لاحق حركة المضطهدين، وفي عام 1974 أسس الصدر هيئة "أمل" وهي فرع عسكري لحركة

---

[1] - Halawi Majed, A Lebanon Defied: Musa al-Sadr and the Shiia Community (Boulder: Westview Press, 1992), pp. 19-42.

[2] - ibid, pp. 39-40.

[3] - Olmert, Op., cit. pp. 189-200

[4] - Momen Moojan, **An Introduction to Shii Islam: The History and Doctrines of Twelver Shiism** (New Haven: Yale University Press, 1985), p.265.

[5] - Halawi, Op, cit., pp. 49-77.

[6] - Saad Ghorayeb Amal, **Hizbu’llah: Politics and Religion** (London: Pluto Press, 2002), p. 89.

[7] - Ibid, p. 88.

المضطهدين، من أجل مواجهة الهجومات العسكرية الإسرائيلية على لبنان[1]. وقد اختفى الصدر سنة 1978 في ليبيا في إطار مساعيه لإنهاء الحرب الأهلية وإحلال السلم في لبنان[*].

الفرع الثالث: بروز حزب الله اللبناني

ظهر حزب الله مع بداية ثمانينيات القرن العشرين أثناء الاحتلال الاسرائيلي للبنان، ويمتد بجذوره الأيديولوجية إلى عملية الإحياء الإسلامي للشيعة التي تركزت في جنوب العراق خلال 1960 و1970، حيث شكل طلبة العلم ورجال الدين العائدين من العراق (النجف) مع مجموعة من الشيعة المحليين تحالفا لغرض القيام بالتعبئة السياسية من أجل تسليط الضوء على حالة التهميش التاريخي الذي عانت منه الطائفة الشيعية، فضلا عن اندلاع الحرب الأهلية اللبنانية عام 1975، والغزو الإسرائيلي للبنان الذي استهدف النشطاء الفلسطينيين في عام 1978، واختفاء الإمام موسى الصدر في ليبيا في نفس العام، والثورة الإيرانية عام 1979، فقد شكلت هذه الأحداث إلى جانب وجهات نظر علماء وقادة الشيعة عامل حاسما في ميلاد حزب الله[2].

ويعود الإعلان الرسمي عن ميلاد حزب الله إلى يوم السادس عشر من فيفري عام 1985، لكن البداية الفعلية لعمل الحزب كانت قبل ذلك بأكثر من سنتين عقب الانشقاق الذي حصل في حركة أمل، ما أدى إلى مغادرة عدد كبير من كوادرها إلى الحزب الناشئ[3].

يعرف أوليفيي روي Olivier Roy حزب الله كحركة إسلامية تشمل ثلاثة مستويات:

أولا، هو حزب يمثل مجتمع موجه a community-oriented party يمثل جزءً هاما من الشعب الشيعي المهمش تقليديا في لبنان. ثانيا، هو حزب وطني لبناني يكافح ضد الاحتلال الاسرائلي للبنان.ثالثا، هو جزء من محور سوريا وإيران والذي تحول إلى فاعل حاسم في الشرق الأوسط[4].

وكنتيجة لغياب استثمارات الدولة اللبنانية في مجال الهياكل القاعدية والمؤسسات الاجتماعية في المناطق المهمشة اقتصاديا ذات الأغلبية الشيعية[5]. أنشأ حزب الله شبكة واسعة من المؤسسات التي تلعب دورا في تقديم الخدمات الاجتماعية فضلا عن مؤسسات أخرى ذات طابع ترفيهي ورفاهي، على غرار المستشفيات ومؤسسات جمع القمامة وتوزيع المياه الصالحة للشرب وغيرها[6].

لقد كان لانتصار الثورة الإيرانية تأثيرا على مختلف التيارات الإسلامية بمختلف مذاهبها وتوجهاتها في مختلف بلدان العالم، لاسيما في المناطق التي يقطنها أتباع المذهب الشيعي في منطقة

---

[1]- Amal, Op., cit. p.167.

[*] لا تزال قضية اختفاء موسى الصدر مثار جدل واسع في وسائل الاعلام والرأي العام وفي مختلف دوائر صناعة القرار العالمية، حيث يظل مكان إختفائه محل تساؤل إن كان في ليبيا أم إيطاليا، أم في مكان آخر، وقد مثل مقتل القذافي منعرجا في القضية لأنه كان متهما بإخفائه،

[2] - Addis Casey. L, Hezbollah: Background and Issues for Congress, <http://www.fas.org/sgp/crs/mideast/R41446.pdf> see 08/11/2012.

[3] - عبد الإله بلقزيز، **حزب الله من التحرير إلى الردع (1982- 2006)** (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 2006)، ص. 34.

[4] - Olivier Roy, **The Politics of Chaos in the Middle East** (London: Hurst & Co, 2008), p. 103.

[5] - Palmer Harik Judith, **Hezbollah: The Changing Face of Terrorism** (London: I.B. Tauris. 2005), p. 83.

[6] - Judith, Op,. cit. p. 81.

الشرق الأوسط، كما كان لدور الحوزة العلمية في النجف، الأثر البالغ في تكوين عشرات العلماء الذين أصبحوياُ كونون فيما بعد المرجعية الدينية لحزب الله ومنهم الشيخ حسين فضل الله[1]. ولذلك كان لها تأثير على بعض الشباب والكوادر الشيعية في لبنان الذين تواصلوا وتفاعلوا مع الثورة وشكلوا فيما بعد ما يسمى "حزب الله".

هذا التعاطف مع الثورة يعني بحسب إعلان هؤلاء العلماء الشباب ولائهم التام لإيديولوجية ومبادئ الثورة[2]. ومن ثم جعل منظمتهم "الحزب" تحت إمرته أو قيادته. ومن النقاط التي يتفق فيها حزب الله مع مبادئ الثورة الإسلامية في إيران ما يتعلق بوجهة نظر الحزب فيما يتعلق بضرورة إقامة نظام إسلامي يتجاوز الحدود الموروثة من قبل الاستعمار، وهي النقطة التي تلتقي مع فكرة تصدير الثورة، وضرورة تحرير القدس أو بمنطق الثورة إزالة إسرائيل من الوجود[3].

لقد كان شعار الحزب في السنوات الأولى من إنشائه شعار الثورة الإسلامية في إيران، ومع ذلك لم يغير الحزب قواعد اللعبة أو قام بتهديد اللبنانيين. فقد كان يدرك أنه من الصعب عليه تحقيق مشروعه هذا إن لم يكن مستحيلا. مما جعله يتحول نحو تركيز جهوده على تعزيز وتوسيع دور ووجود الطائفة الشيعية فضلا عن محاربة الاحتلال الإسرائيلي في جنوب لبنان وترويض السنة والمسيحيين الموارنة[4].

المطلب الثاني: مكانة الحزب في المجتمع والدولة وامتداداته الإقليمية

خلافا لبعض البلدان في منطقة الشرق الأوسط تعتبر مسألة الطابع العلماني للنظام السياسي في لبنان محل اتفاق من قبل مختلف الأطياف المشكّلة للمجتمع اللبناني بمسيحييهم ومسلميهم. إذ بعد انتهاء الانتداب السياسي الفرنسي وا إعلان استقلال لبنان سنة 1943، تم توزيع السلطات على مختلف الطوائف اعتمادا على تعداد السكان لسنة 1932حيث كان المسيحيون المو ارنة يشكلون الأغلبية ويتبعهم تعداد المسلمين سنة وشيعة[5].

إنالتوافق والتسوية التي تمت في تلك الفترة لم تزُ ل تحفظات بعض الأطراف داخل الطوائف على التسوية المتوصل إليها، وتمحورت القضية الأساسية حول النقطة المتعلقة بالشكل الذي يجدر أن تكون عليه الدولة اللبنانية، ككيان وحيد مرتبط ثقافيا وسياسيا بالغرب، مطلب يتقاسمه الكثير من المسيحيين

[1]- بلقزيز، حزب الله من التحرير إلى الردع، مرجع سبق ذكره، ص. 35.

[2]- Hamid Dabashi, **Theology and Discontent: The Ideological Foundations of the Islamic Revolution in Lebanon** (New York: New York University Press, 1993). P.21.

[3]- للمزيد حول هذا الموضوع أنظر:

Martin Kramer, "Redeeming Jerusalem: The Pan-Islamic Premise of Hezbollah", in David Manashri ed, **The Iranian Revolution and the Muslim World** (Colorado: Westview Press, 1990), pp. 30–105.

[4] - Ziad Majed, "Hezbollah And The Shiite Community: From Political Confessionalization To Confessional Specialization", Retrieved on 08/11/2012. <www.aspeninstitute.org/.../hezbollah-shiite-community-political>.

[5] - عرف الاتفاق الذي تم بين ممثل عن الحكومة الفرنسية من جانب وممثلين عن الطائفة المارونية المسيحية والطائفة السنية المسلمة من جانب آخر "بالميثاق الوطني" حيث توصلوا إلى تسوية سياسية تقوم أساسا على أن تحديد المناصب الحكومية يعتمد على حجم الطائفة في حين تم تحديد المقاعد في البرلمان مناصفة بين المسيحيين الموارنة والمسلمين.

وبعض المسلمين، كما يرغب كثير من المسلمين وبعض المسيحيين في كيان لبناني منسجم مع تراثه العربي الإسلامي ومندمج جيدا في المنطقة التي ينتمي إليها.

إذن بموجب الميثاق الوطني لسنة 1943 منح الشيعة المركز الثالث من حيث التمثيل السياسي، والذي يتعلق برئاسة البرلمان، فانطلاقا من هذا الوضع أحس الشيعة بكونهم مواطنين من الدرجة الثالثة مقارنة بوضع الموارنة المسيحيين والسنة المسلمين[1].

ومع مرور الوقت، زاد عدم رضاهم عن نظام لبنان السياسي، لأن المؤسسة السياسية المكونة من المسلمين والمسيحيين أدت إلى تقاسم الفائدة المشتركةوالتي تكمن في الحفاظ على الوضع الراهن بدلا من معالجة المشاكل.

لقد استقبل حزب الله عند خروجه إلى الوجود بكثير من الريبة والتوجس من قبل كل الأحزاب والقوى السياسية اللبنانية، بسبب صلته بإيران التي لم يتحرج في المجاهرة بها، وهذا ما فاقم من حدة انخراطه في حروب طاحنة مع أهم تلك القوى، وصلت إلى حد تصفية بعض قادته ومثقفيه، ليتوج ذلك الصدام الدامي مع حركة أمل سنة 1988[2].

إنه لطالما وصف حزب الله في لبنان بالحزب الإيراني وحتى إيران لا تخفي دعمها له، فمن بين ما ورد في خطاب لزعيم الثورة الإسلامية في إيران آية الله الخميني ألقاه في شهر فيفيري من عام 1978 إعلان تعاطفه مع لبنان متهما في الوقت ذاته الولايات المتحدة الأمريكية وبريطانيا كونهما أنشأتا دولة إسرائيل كوسيلة لإيذاء الطائفة الشيعية في لبنان، والتي تعيش حالة متردية حسب قوله[3].

كما جاء في خطاب آخر ألقاه في مارس 1980 بمناسبة السنة الفارسية الجديدة، "أعلن مساندتي لفلسطين المحتلة ولبنان". على النحو ذاته قدمت إيران مساعدات لشيعة لبنان، فضلا على المساهمة في إنشاء حزب الله[4]. وقد جاءت تلك الخطوة كرد فعل للغزو الإسرائلي للبنان عام 1982[5].

فبموجب تلك المساعدة قامت إيران بنشر قوة عسكرية قوامها 2000 رجل من حرس الثورة وتقديم مساعدة طبية للشعب اللبناني[6].

ويكتسي لبنان أهمية بالنسبة لإيران لاعتبارات ترتبط أساسا بشيعة لبنان، وكون لبنان يسمح لها بأن يكون لها منفذ على البحر الأبيض المتوسط وهي اعتبارات جوستراتجية وجيو اقتصادية.

---

1 - Joseph Alagha Elie, **The Shifts in Hizbullah's Ideology. Religious Ideology, Political Ideology, and Political Program** (Leiden: ISIM , Amsterdam University Press, 2006), p. 23.

2 - بلقزيز، حزب الله من التحرير إلى الردع، مرجع سبق ذكره، ص. 39.

3 - Hamid Algar, **Islam and Revolution – Writings and Declarations of Imam Khomeini** (Berkeley, CA: Mizan Press, 1981), p. 214.

4 - اتهمت إيران من قبل الولايات المتحدة وحلفائها من الأوروبيين بأنها تقدم مساعدات مالية وعسكرية واسعة لحزب الله منذ 1980. وبحسب هذه الدوائر فإن إيران تقدم 200 مليون دولار كمساعدات سنوية لحزب الله.

5- Ehteshami Anous ،Raymond A. Hinnebusch, **Syria and Iran, Middle-Powers in a penetrated regional system** (London: Taylor & Francis Group, 1997),P. 115.

6 - Cathrine le Thomas, ``Le Hezbollah et la communaute chiite au Liban: une adequation imparfait'', **Moyen-Orient**, 2 (2009), 28-32.

لقد تميز مسار حزب الله في سجالاته الداخلية أو في حروبه مع إسرائيل بخروجه في كل مرة قويا من كل محنة يخوضها ضد أعدائه في الداخل وفي الخارج، بشكل يكاد يجعلنا نجزم بأنه يخوض تلك الحروب لجمع أسباب القوة، وفي كل مرة تتسع مجالات وسبل صدامه مع الدولة اللبنانية وتتسع مصادر تمويله التي يمكن حصرها في مصدرين رئيسيين وهما[1]: الدعم الإيراني اللامشروط نصرة للمذهب الشيعي في لبنان وحفاظا على تواجها ضمن الرهانات الإقليمية، أما المصدر الثاني فهو الطبقة الوسطى الشيعية ومجموع رجال الأعمال المنتمين إليها في الداخل والخارج.

ولأن الدولة في لبنان عجزت عن نزع سلاح الحزب فقد جاءت حادثة اغتيال رئيس الوزراء السابق رفيق الحريري، وما تبعها من حراك داخلي وخارجي لتدول قضية هذا السلاح لاسيما بعد اتهام أشخاص ينتمون إليه من طرف المحكمة الدولية المنصبة للتحقيق في الحادثة، ومع ذلك لم يقو أي طرف على إجبار الحزب على التخلص من سلاحه سوية بباقي الحركات المسلحة التي خاضت الحرب الأهلية.

وقد بلغت ثقة قيادات الحزب في قدراته العسكرية مداها الأقصى عندما أعلن أمينه العام في خطاب متلفز أن من يريد أن ينزع سلاح حزب الله عليه أن يتفضل، في تحدي واضح لقوى الداخل والخارج معا. في حين يعتقد كثير من الكتاب أن القوى الغربية ليست جادة في نزع هذا السلاح رغم ما يمثله من خطر على إسرائيل وذلك لاستخدامه كذريعة لإبقاء التوتر في المنطقة، والعمل على توجيهه إلى أطراف أخرى، وهو ما حصل باشتباك عناصر الحزب مع مقاتلي الجيش الحر في سوريا أكثر من مرة.

المطلب الثالث: مظاهر استيلاء حزب الله على وظائف الدولة

إستطاع حزب الله أن يصنع شرعية له من المقاومة التي أبداها حيال الهجمات الإسرائيلية على لبنان، فضلا عن إضفاء الطابع المؤسسي لمساعيه المتعلقة بالرعاية الاجتماعيةو المهنية. وعلاوة على ذلك، فقد اكتسب الحزب شرعية جراء رفضه استهداف المدنيين فضلا عن تنديده بالفساد[2]. وفي ظل تخلي الدولة عن المناطق ذات الأغلبية الشيعية استغل حزب الله الفرصة وأثبت أنه قادر على فرض النظام فيها، غير أنه ومنذ إنشائه عمل على توسيع صفوفه، وتدريب كفاءات جديدة، وا ٍنشاء بنيات تحتية تنظيمية في المناطق الشيعية[3]. وقد استند في الجانب المتعلق بالرعاية الاجتماعية على ثلاثة أبعاد: المساعدة الاقتصادية للمحتاجين، تقديم الخدمات الصحية، التربية الإسلامية والثقافية.

ولعل واحدا من عناصر قوة الحزب الجماهيرية والتمثيلية في الساحة اللبنانية سعة انتشاره في أوساط عامة الناس، خاصة الشيعة في الجنوب والبقاع والضاحية الجنوبية، ويعزى ذلك لمواقفه المقاومة

[1] - كريس هارمان، **انتصار المقاومة اللبنانية وتحديات المستقبل**، تر: نور منصور (مصر: مركز الدراسات الإشتراكية،2007)، ص. 20.
[2] - Saad Ghorayeb, **Amal. Hizbu'llah: Politics and Religion** (London: Pluto Press, 2002), p.03.
[3] - Azani Eitan, **Hezbollah: The Story of the Party of God: From Revolution to institutionalization** (New York: Palgrave Macmillan, 2009), p.54.

ومقارعته المستمرة لإسرائيل، إلا أن امتلاكه لشبكة واسعة من المؤسسات الاجتماعية والأهلية مكنته من استثمار رأسماله الاجتماعي – الشعبي في بناء موقع قوة لمشروعه السياسي[1].

ففي المجال العسكري استطاع الحزب تحديث ترسانته من الأسلحة وخاصة الصواريخ التي كشف بطريقة سنمائية عن مداها وقدرتها في ضرب العمق الإسرائيلي، وعلى صعيد تدريب المقاتلين لم يثبت إن كان الحزب قد استعان بمرتزقة من خارج لبنان، فيما حاول أن يبين بأن كتائبه تحتوي على كافة الحساسيات الطائفية في البلد.

ترى أورا سزيكلي Ora Szekely أنه غالباً ما تتصرف الحركات المسلحة ذات الوضع المشابه لحزب اللهبشكل مختلف تماماً . فليس كل حركة تتمتع بثروة مادية تستخدمها لتوظيف مقاتلين مرتزقة. فالبعض، كحزب الله، قد يستثمرون في آليات واستراتيجيات لتجنيد مقاتلين ملتزمين بدلاً من الاستثمار في مرتزقة، أو يعملون، من ناحية أخرى، على نشر جاذبيتهم لدى جمهور مناصريهم المحتملين[2].

وتفسر أورا قدرة الحزب على البقاء بقدرته على الحصول على مجموعة من الموارد المادية كالتمويل وتدعيم صفوفه بالمقاتلين والحصول على السلاح، وغير المادية كالاستخبارات،و الشرعية الشعبيةو التدريب. وترى أن حزب الله يحصل على معظم هذه الأشياء من الخارج أو من السكان المدنيين المحليين أو من دولة راعية ما. وفي كلتا الحالتين، هناك ثلاث خيارات استراتيجية: القسر والإكراه، تقديم الخدمات، والتسويق[3].

وفي الجانب الاجتماعي أطلق الحزب مشروعا ضخما من المؤسسات الاجتماعية والخيرية ذات الصلة بمشروعه الداخلي الثقافي والديني والسياسي وبمشروعه الوطني المشتبك مع الاحتلال، ولذلك وسّع قدر الإمكان من القاعدة الشعبية التي تمده بالمقاتلين. وأنشأ مؤسسات دينية وأخرى اجتماعية وإعلامية ومستشفيات كبرى وعيادات متعددة الخدمات صارت تقدم خدمات للمواطنين متجاوزة في ذلك المؤسسات التي تمتلكها الدولة[4].

يعتبر نورتن أوغستيوس انتهاء الحرب الأهلية سنة 1990 بمثابة المنعرج في مسار حزب الله حيث كان عليه أن يقرر ما إذا كان راغبا في الاندماج في النظام السياسي اللبناني أم لا[5]. وعلى هذا النحو طُرح نقاش على مستوى قياداته سنة 1992 حول مستقبله[6]. ولقد انتقل حزب الله بحسب نورتن أوغستيوس تحت قيادة أمينه العام الجديد نصر الله من التشدد إلى البراغماتية[7].

---

1 - بلقزيز، حزب الله من التحرير إلى الردع، مرجع سبق ذكره، ص. 39.

2 - Ora Szekely, "Hezbollah's Survival: Resources and Relationships" **Middle East Policy**, Vol 19, 4 (Winter 2012): pp.111–112.

3 - Ibid, pp. 112-113.

4 - بلقزيز، المرجع السابق، ص ص. 41- 42.

5 - Norton Augustus R, **Hezbollah: A Short History** (Princeton: Princeton University Press, 2009), p. 43.

6 - Azani Eitan, Op, Cit., P. 45.

7 - Ibid, p. 91.

وقد حظي هذا الحزب بدعم غير مسبوق من قبل الشعب اللبناني عموما والطائفة الشيعية خاصة جراء انسحاب الجيش الإسرائيلي من لبنان. فقد كرس هذا الانسحاب انطباعا مفاده أنه القوة الوحيدة القادرة على دحض القوات الإسرائيلية عن الأراضي اللبنانية، وقد تنامت شعبيته بما ساهم حتى في تجاوزه للانقسامات الطائفية وحصوله على احترام واسع في منطقة الشرق الأوسط، مع ذلك لم تشكل إنجازاته تهديدا للنظام السياسي اللبناني بشكل يقوض وجود الدولة نهائيا.

لقد شكلت علاقات حزب الله مع كل مِن سوريا وا ٍيران، فضلا عن رفضه التخلي عن سلاح المقاومة موضوع شك وجدل داخل وخارج لبنان؛ لا سيما وأنه يمتلك ترسانة من الأسلحة تضاهي - وقد تتجاوز في بعض الأحيان - قدرات الجيش اللبناني. فعلى هذا النحو كان ينظر لحزب الله على أنه يشكل تحديا لوظائف الدولة الأساسية.

وقد ترجم هذا التحدي على المستوى الدولي بالقرار 1559 الذي يدعوا كل الفصائل اللبنانية إلى التخلي عن أسلحتها،وقوبل القرار بالرفض من قبل الحزب بدعوى أن السلاح موجه لحماية لبنان من الأخطار الخارجية لاسيما الإسرائيلية.

ومما عزز الطرح المطالب بنزع الأسلحة من الفصائل، الحرب اللبنانية الإسرائيلية في 2006 والتي اندلعت بسبب أسر حزب الله لجنديين إسرائيلين، فقد كانت نتيجة تلك المواجهة مئات القتلى، وهو مبرر كاف للدعوة لضبط السلاح ومن ثم شرعنة أن يكون بحوزة الدولة فقط، فضلا عن الدعوة ليكون إعلان الحرب والسلم من طرف الدولة فقط[1].

لقد طرحت مسلةُ سلاح حزب الله، قضية علاقات الحزب مع كل من سوريا وا ٍيران وامتداداته الخارجية بعد أن كسب متعاطفين ومريدين من كل الأقطار العربية،وبعبارة أخرى تم ربط علاقة الحزب بإيران وسوريا من زاوية سيادة الدولة اللبنانية، حيث من غير المقبول أن يتعامل حزب من دولة مع دولة أخرى ويقيم معها علاقات عسكرية، كما طرح من زاوية أخرى قضية عدم ذوبانه في الكيان السياسي للدولة اللبنانية وعدم ولائه للسلطة المركزية[2].

المبحث الثالث: الديمقراطية التوافقية كآلية لصون وحدة الدولة في لبنان

تمثل إشكالية التعدد الإثني بكل تجلياته اللغوية والدينية والمذهبية والعرقية تحديا كبيرا لعمل الأنظمة السياسية في الدول التي تعيش انقسامات أفقية وصراعات شبه متكافئة على السلطة، ما حمل مخاطر الحروب وتكوّن الحركات الانفصالية، ولأن الدولة الوطنية استطاعت إلى حد ما التحكم في هذه الاختلافات في عدد كبير من الأقطار، فإنها واجهت صعوبات كثيرة في مجتمعات تتميز بالتشظي الكبير والتقاطع بين التقاطعات الإثنية المذكورة، لذلك أوجد علماء السياسة نموذجا من الديمقراطية لهذه

[1] - Ibid, pp. 245-247.

[2] - كان النقاش على الساحة اللبنانية متناغما مع الطرح السائد على المستوى الدولي حيث أعلنت الولايات المتحدة الأمريكية وحلفائها من الأوروبيين أساسا الحرب على ما يسمى محور الشر، حيث اعتبر حزب الله منظمة إرهابية تنتمي لهذا المحور.

الول لا يخضع لمنطق حكم الأغبية التمثيلية، وا ٍنما يؤدي إلى اقتسام السلطة. هذا النموذج هو الديمقراطية التوافقية.

المطلب الأول: تعريف الديمقراطية التوافقية والمجتمع المتعدد

يرى أرنست لبهارت* أن الديمقراطية التوافقية Consociational Democracy هي نموذج تجريبي ومعياري في الوقت نفسه، استخدمت كنموذج للاستقرار السياسي في عدد من الدول الأوروبية الصغرى مثل النمسا وبلجيكا وسويسرا التي بلغت الذروة في انقساماتها التعددية الحادة وتعاون نخبها الوثيق في منتصف القرن الماضي، إلا أنها تنعم حاليا بفعل التوافق بهذا الاستقرار[1].

فهي إذن شكل من أشكال الحكم المطبقة في بعض البلدان كالتي ذكرناها، وهي تقضي بإعطاء الحكم بالتوافق في بعض الأمور السياسية للجماعات المتمايزة بعضها عن البعض، والمكونة في مجموعها شعب الدولة، والتمايز يكون عادة في الأصول الإثنية أو اللغوية[2].

وفي كتابه "الديمقراطية في المجتمعات المتعددة" رأى ليبهارت أن النموذج التوافقي يستمد أهميته من كونه نموذجاإمبريقيا يجعل من دراسة الاستقرار السياسي في المجتمعات الديمقراطية أمرا ممكنا، ويرى أنه يجب فهم النموذج على أنه محاولة لإثراء وصقل التصنيف التقليدي الذي وضعه غابرييل ألموند للأنظمة السياسية الغربية التي تندرج تحت عنوانين رئيسيين: الأنظمة الأنجلو - أمريكية (بريطانيا والولايات المتحدة الأمريكية) والأنظمة الأوروبية (الجمهورية الفرنسية الثالثة والرابعة وألمانيا وا ٍيطاليا)[3].

ظهر هذا المفهوم في عقد الخمسينيات ليجيب على سؤال محوري: كيف نجعل النظام السياسي ديمقراطياً ومستقراً خاصة في المجتمعات التي تحفل بالصراعات على أسس عرقية وثقافية ودينية؟ وهو مفهوم جديد في ذلك الوقتيطرح بديلاً للديمقراطية التقليدية التنافسية التي راجت في الدول الغربية حيث المجتمعات متجانسة سكانياً ومتطورة اقتصادياً[4].

---

* يعتبربروفيسر آرند لايبهارت Arend Lijphart أستاذ العلوم السياسية بجامعة كالفورنيا، ورئيس الجمعية الأمريكية للعلوم السياسية (1995-9619) من الأوائل الذين نظروا لهذا الموضوع، وقد استقى أفكاره الأولى عن الموضوع من أطروحته عن النظام السياسي في هولندا التي تطبق قدراً من الديمقراطية التوافقية. وكان من أوائل كتبه في هذا المجال: سياسة الاحتواء سنة 1968؛ الديمقراطية التوافقية سنة 1969؛ الديمقراطية في المجتمعات المتنوعة سنة 1977.

[1] - أرنست لبهارت، **الديمقراطية التوافقية في مجتمع متعدد**، تر. حسني زينه (بيروت: منشورات معهد الدراسات الاستراتيجية، 2006)، ص. 12.

[2] - هناء صوفي عبد الحي، "الديمقراطية التنافسية والديمقراطية التوافقية، الحالة اللبنانية" **المجلة العربية للعلوم السياسية** 12 (خريف 2006): ص. 132.

[3] - Ian O’flynn, **deliberative democracy and divided societies** (UK: Edinburgh University Press Ltd, 2006), p. 15.

[4] - عبد الوهاب جمعة، " الديمقراطية التوافقية طريقنا للاستقرار السياسي" <http://sudanlam.com/?p=16202>، تاريخ التصفح: 13 أكتوبر 2012.

ولقد شهد هذا المفهوم منذ ظهوره عدم اتفاق بين الباحثين والمختصين حول تحديده بدقة، وتوسع الاختلاف إلى الدلالات اللغوية والاصطلاحية إلى حد عدم الاتفاق على التسمية، فنجد أنها خضعت لتسميات عدة، أبرزها مايلي[1]:

- أطلق أرنست ليبهارت على هذه الديمقراطية تسمية (الديمقراطية التوافقية)* كما ورد ذلك في كتابه المعروف "الديمقراطية التوافقية في مجتمع متعدد" الذي صدر في عدة طبعات وبعدة لغات.
- وصفها جيرالد لامبورغ بعبارة "الديمقراطية النسبية" في معرض حديثه عن الديمقراطية في النمسا وسويسرا.
- أما عالم الاجتماع بنغهام باول فأطلق عليها عبارة "التجزء الاجتماعي"، وسماها يورك شنايدر "الاتفاق الرضائي" في محاولة للمقارنة مع قاعدة الأكثرية في الديمقراطية الليبرالية.

وهناك تسميات أخرى مثل: الديمقراطية الطائفية، أو الديمقراطية الاتفاقية، أو الديمقراطية التعاقدية، أو الديمقراطية غير المسيسة. ويقابل مصطلح التوافقية في اللغة الإنجليزية مصطلح Consociationalism الذي وضعه يوهانس الثوسيوس في كتابه "مختصر المنهج السياسي" ويطلق عليه أيضا الطائفية، فضلا عن استخدامه بمعنى الاتفاقية concordant، أو Arian contract التعاقدية[2].

وبغض النظر عن الاختلاف في المسميات، فإن هناك شبه إجماع على أن الديمقراطية التوافقية تتمايز عن ديمقراطية الأغلبية، في أن الأخيرة تقوم سواء في سياقها التاريخي أو الفكري على المبادئ التي حددها المفكرون الأوروبيون، لاسيما لوك ومونتسكيو، والتي تتلخص في الحكم بالرضا عبر الانتخابات وقاعدة الأغلبية والأقلية، وأخذت تطبيقاتها في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر.

في الجدول التالي أنماط الأنظمة الديمقراطية وخصائصها في المجتمعات المتجانسة والمجتمعات التعددية.

		بنية المجتمع	
		متجانسة	تعددية
سلوك النخبة	تآلفي	:يمقراطية غير مسيسة	:يمقراطية توافقية
	خصومي	:يمقراطية مركزية	:يمقراطية لامركزية

[1] - رشيد عمارة " الديمقراطية التوافقية، دراسة في السلوك السياسي العراقي"، العراق، **مجلة جامعة السليمانية**، 30 (أكتوبر 2010): ص. 129

* في دراسته الأولى ذهب ليبهارت إلى أن الحالة الهولندية تمثل لغزا محيرا؛ فهي من ناحية تتسم بدرجة غير عادية من الانقسام الاجتماعي، ومن ناحية أخرى تعتبر واحدة من أبرز نماذج الديمقراطية الناجحة في العالم. وسر التعجب من هذه المفارقة أن المجتمع الذي ينقسم بمثل هذه الدرجة بين ديانات وطبقات مختلفة لا يخرج عن أحد احتمالين:
- إما أن يفتقد إلى الاستقرار نتيجة للعداء والتطرف المتولد عن الانقسامات المجتمعية.
- أن يعيش في ظل استقرار يفرضه نظام تحتكر فيه السلطة جماعة واحدة وتحكمه بشكل غير ديمقراطي.

[2] - المرجع نفسه، ص. 130.

الجدول رقم 03: أنماط الأنظمة الديمقراطية

المصدر: أرنست لبهارت، مرجع سبق ذكره، ص. 164.

ويرى لبهارات أنه عادة ما تكون المؤسسات التوافقية غير مفتوحة وغير مستجيبة للمجتمع المدني كما يجب، ولذلك فإن الافتراض الأساسي الذي يقوم عليه المقترب التوافقي هو إمكانية إدارة الصراعات الإثنية ديمقراطيا عن طريق تمثيل أغلب المكونات المجتمعية والجماعات الإثنية في آلية الائتلاف الشامل[1]. وهذا يتيح الفرصة لكل الانقسامات المجتمعية في المشاركة في صناعة القرار، ويُجنبها إمكانية الصراع أو أي شكل من أشكال الاحتكاك السلبي.

لقد طبقت الديمقراطية التوافقية في دول من دون وجود أي شكل من أشكال التنظير لها، وإنما جاءت تعبيرا عن حاجة هذه المجتمعات، التي تتسم بالانقسام وعدم التجانس، لاسيما وأن هناك من يعد التجانس الاجتماعي والإجماع السياسي شرطان أساسيان لإقامة ديمقراطية مستقرة، بينما تقود الانقسامات الاجتماعية العميقة والاختلافات السياسية في المجتمعات التعددية، إلى عدم الاستقرار وانهيار الديمقراطية. وتنحدر فكرة تقاسم السلطة وعدم مركزتها في يد واحدة، من المنظومة الديمقراطية التمثيلية التي تفرض مبدأ الفصل بين السلطات الذي جاء به مونتسكيو، وتجد تطبيقات لها في هذا المبدأ، وكذا في الظروف المحيطة بصناعة القرارات المهمة، خاصة في الأنظمة الفدرالية[2].

هناك مؤلفات كثيرة تحدثت عن هذه الديمقراطية، وكيفيات ومنطق تقاسم السلطة أشهرها كما ذكرنا كتاب ارنست لبهارت الذي ألفه لأول مرة سنة 1968، إضافة إلى كتابات كل من دالدر Daalder سنة 1971 وسنة 1996 ولومبورش Lehmbruch سنتي 1993 و1991 وستاينر Steiner سنة 1974. وهي كتابات نظرية نظرت إلى نفس القضية من زوايا تحليلية مختلفة[3].

استناداً إلى ما تقدم يمكن تحديد خصائص الديمقراطية التوافقية كما يلي:

- آلية سلمية لتداول السلطة.
- مجال تطبيقها هو المجتمعات المتنوعة والمتصارعة.
- آلية لتشجيع المشاركة السياسية على مستوى التكوينات الجزئية وعلى مستوى الشعب بشكل عام.
- تستند في اختيار الحكام إلى قاعدة التمثيل العرقي أو الديني أو الطائفي.. إلخ.

---

1 - O'flynn, Op. Cit., p. 11.

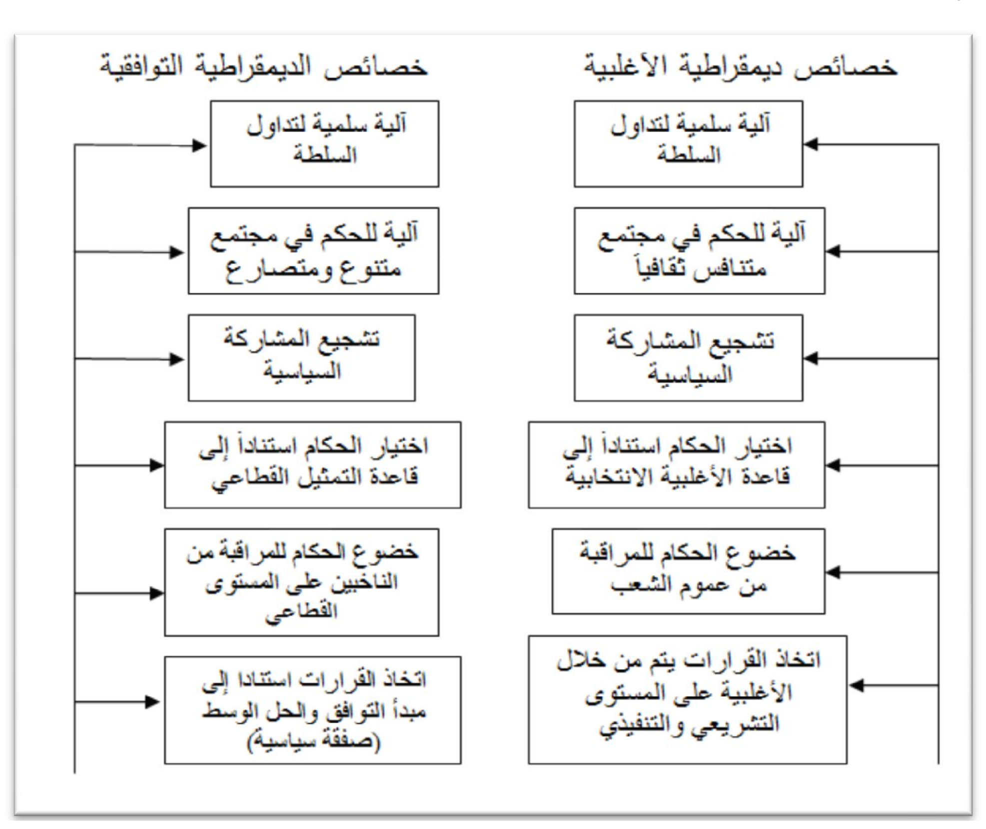
2 - Nicole Bolliyer, "Consociationalism and Intergovernmental Relations– Linking Internal and External Power-Sharing in the Swiss Federal Polity" **Swiss Political Science Review** 12(2006): p. 02.

3 - Bolliyer, Op,. cit. p02

- توفر فرص خضوع السلطة للمراقبة والمحاسبة من قبل الناخبين على مستوى التكوينات الجزئية بشكل أساسي.
- اتخاذ القرارات وفقها يرتكز على أسلوب الصفقة السياسية بين قادة نخب مستعدين لتقديم التنازلات والقبول بالحلول الوسط.
-تمكن من تحقيق الاستقرار السياسي من خلال تخفيف التوتر بين التكوينات الاجتماعية وا ٍعادة الثقة بينها وصولاً إلى رضاها بالنظام السياسي الحاكم.

من جهة أخرى يعرف المجتمع المتعدد على أنه ذلك المجتمع المقسم وفقا لما يطلق عليه إكشتاين Eckstein "الانقسامات القطاعية"، حيث يقول "ويوجد هذا حيث ترتبط الانقسامات السياسية ارتباطا وثيقا بخطوط التباينات الاجتماعية القائمة موضوعيا، ولاسيما تلك البارزة في مجتمع معين"[1]. هذه الانقسامات يمكن أن تكون دينية، إيديولوجية، لغوية، إقليمية، ثقافية، عرقية، نخبوية أو إثنية.

في هذا المخطط مقارنة بين ديمقراطية الأغلبية والديمقراطية التوافقية وبيان عوامل الاختلاف والقواسم المشتركة بينهما.



الشكل رقم08: مقارنة بين ديمقراطية الأغلبية والديمقراطية التوافقية

المطلب الثاني: أبعاد الديمقراطية التوافقية

أولا: مبدأ الائتلاف الشامل: Grand Coalition Concept

ويستمد أهميته من عدة عوامل نذكر منها:

---

[1] - عمارة، المرجع السابق، ص 15.

- أنه حل مؤقت تستخدمه المجتمعات التي لا تتسم بالتعددية ولا بالتوافقية للتعامل مع أزمات داخلية أو خارجية حادة، ويضرب مثالا على ذلك بالسويد والمملكة المتحدة، وهما دولتان تنتميان إلى فئة الديمقراطيات المتجانسة[1].
- الائتلاف الشامل يحل مشكلة الاستثناء الدائم للأقلية من الحكم في حالة المجتمعات التعددية، وذلك لأن الانقسامات الطائفية تميل إلى التطابق مع الانقسامات السياسية والحزبية، بمعنى أن كل طائفة يكون لها أحزابها السياسية التي تمثل مصالحها، ومن ثم قد يؤدي إلى عدم مشاركة جماعة أو جماعات معينة في الحكم مما يحتم عليها البقاء بشكل دائم في صفوف المعارضة لأنها لا تستطيع أن تحظى بالأغلبية التي تمكنها من تشكيل الحكومة[2].

فهو يكسر القاعدة الديمقراطية القاضية بأن تحصل الحكومة في الأنظمة البرلمانية على تأييد الأكثرية وبالتالي لا يسمح للائتلافات الصغيرة بالمساهمة في صنع القرار ولا حتى بتشكيل معارضة فعلية[3].

ثانيا: الفيتو المتبادل: Mutual Veto

تتيح هذه الآلية سياسية هامة لقطاعات الأقلية لكنها ليست حماية مطلقة ولا خالية من العيوب، وينبغي للقرارات أن تتخذ في الائتلافات الواسعة، وعندما تحوز على أكثرية الأصوات، فإن تمثيل الأقلية في الائتلاف يمنحها فرصة لتقديم اقتراحاتها بأقصى ما يمكن من قوة لشركائها.

لكنها قد تهزم مع ذلك أمام أصوات الأكثرية، وعندما تؤثر قرارات كهذه في المصالح الحيوية لقطاع أقل (أقلية) فإن هذه الهزيمة تعتبر غير مقبولة وتعرض التعاون بين النخب القطاعية (نخب التكوينات) للخطر، ولذلك فلابد من إضافة فيتو الأقلية إلى مبدأ الائتلاف الواسع، ولا يمكن لغير هذا الفيتو أن يمنح كل قطاع ضمانة كاملة للحماية السياسية[4].

هناك محاذير تنجم عن تنجم عن تطبيق هذا المبدأ هو إمكانية أن يؤدي إلى حالة من الاستبداد من طرف الأقلية والتي يمكن أن تقود إلى توتر التعاون بين ممثلي الطوائف داخل الائتلاف بنفس الدرجة التي قد تؤدي إليها هزيمة إحدى الطوائف، غير أنه يضمن نوعا من التوازن وفقا للعناصر التالية[5]:

---

[1]- Nadim Shehadi and Dana Haffar Mills, **Lebanon: A History of Conflict and Consensus**, (London: Centre of Lebanese Studies, 1988) p.229.

[2]- idem.

[3] - ليبهارت، المرجع السابق، ص. 48.

[4] - المرجع نفسه، ص ص. 64- 66.

[5] - Patrick Bolte, **Consociational Democracy in Multiethnic Societies**, (New York: Grin Verlag press, 2007), pp.23-30.

- حق النقض هو حق متبادل تملكه كل الطوائف وبإمكان أي منها أن تستخدمه متى شاءت، غير أن الإفراط في استخدامه يؤدي إلى توظيفه فيما بعد ضدها من طرف الطوائف الأخرى ولو على سبيل الانتقام.
- هذا الحق يعطيشعوراً بالأمان للأقليات الأمر الذي يقلل من احتمال استخدامه بالفعل.
- ستدرك كل طائفة خطورة الوصول إلى حالة من الجمود جراء الاستخدام المفرط لهذا الحق وبالتالي سوف تقبل بالتضحية ببعض مصالحها في سبيل الحفاظ على أمنها واستقرارها السياسي لها وللمجتمع ككل.

ثالثا: قاعدة النسبية Proportionality

يمثل هذا المبدأ أيضا انحرافا عن حكم الأكثرية وهو وثيق الصلة بمبدأ الإئتلاف الموسع، ويقوم بوظيفتين هامتين: الأولى، أنه طريقة في توزيع التعيينات في الإدارات العامة والموارد المالية القليلة على شكل مساعدات حكومية تشمل كل الفئات. والثانية أنها معيار محايد وغير منحاز يزيل كثيرا من مسببات الانقسام، إذ يوضح يورغ شتاينر آلية عمله بكونه يتيح لكل مجموعة التأثير في قرار ما بنسبة قوتها العددية[1].

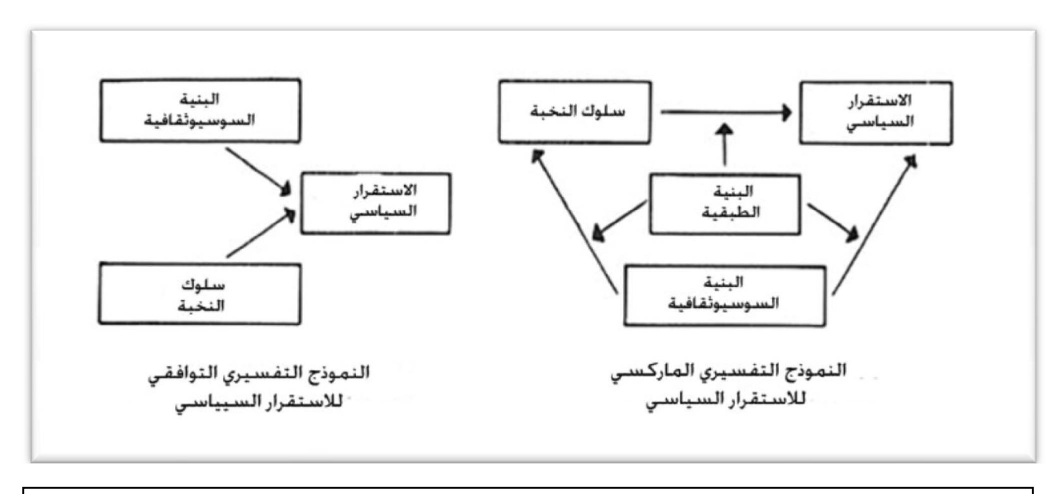
رابعا: الاستقلال القطاعيSegmental Isolation

لا غنى عن مشاركة جميع الطوائف في صنع القرارات بشكل يتناسب تقريبا مع أحجامها العددية كما سبق القول، وفيما عدا ذلك تترك حرية صنع وتنفيذ القرارات للجماعات والطوائف المختلفة. ففي كافة الشؤون التي تعني الجميع ينبغي للقرارات أن تتخذ من قبل كل القطاعات معا وبدرجات متساوية تقريباً من النفوذ، أما في باقي الشؤون فيمكن للقرارات ولتنفيذها أن يوكل لقطاعات مختلفة.

إن احترام هذه الأبعاد في تطبيق النموذج التوافقي من شأنه أن يوفر الاستقرار للنظام السياسي، خاصة وأنه يوائم بين سلوك النخب المتعددة الحاكمة والبنية السوسيوثقافية للمجتمع التي تشعر وتحس بمكانتها وبحظها من الحكم، مما يجعلها تتفاعل إيجابيا مع الفعل السياسي وبالتالي تنعدم التجاذبات والصراعات، وهي الحالة ذاتها التي أشار إليها الماركسيون الذي أسندوا هذه المهمة للبنية الطبقية التي تتولى امتصاص الاختلافات حول الحكم.

في الشكل التالي رسم تمثيلي لمسار تحقق الاستقرار السياسي في كل من النموذجين التوافقي والماركسي.

[1] - لبهارت، المرجع السابق، ص. 67.



الشكل رقم 09: النموذج التفسيري للاستقرار السياسي في كل من الفكر التوافقي والفكر الطبقي

وفي الجدول التالي مثال عن الأحجام النسبية وعدد القطاعات المتقاطعة مرتبة ترتيبا تنازليا من حيث إمكانية إفضائها إلى الديمقراطية التوافقية والاستقرار السياسي:

حجم القطاع الأكبر	عدد القطاعات	الأحجام	أمثلة افتراضية (نسب مئوية)
أقلية	قليل	توازن	33-33-33
أقلية	قليل	لا توازن	25-30-45
أقلية	كثير	توازن	20-20-20-20-20
أقلية	كثير	لا توازن	10-15-15-15-45
50	إثنان	توازن	50-50
50	قليل	لا توازن	20-30-50
50	كثير	لا توازن	10-10-15-15-50
أكثرية	إثنان	لا توازن	40-60
أكثرية	قليل	لا توازن	20-20-60
أكثرية	كثير	لا توازن	10-10-10-10-60

الجدول رقم 04: الأحجام النسبية وعدد القطاعات المتقاطعة مرتبة ترتيبا تنازليا من حيث إمكانية إفضائها إلى الديمقراطية التوافقية والاستقرار السياسي

المصدر: أرنست لبهارت، المرجع السابق، ص. 95.

يعرض هذا الجدول سلسلة من الأمثلة الافتراضية والقيم المقابلة لها، حيث أن تفتت القطاعات أو الطوائف في بحثنا يخضع للاحتمال القائم لكون أي فردين في مجتمع ما ينتميان إلى مجمو عات مختلفة،

حيث يتراوح الاحتمال بين الصفر والواحد، فالقيمة صفر مثلا تعطي مجتمعا متجانسا تماما، لأن احتمال الانتماء إلى مجموعات مختلفة معدوم.

المطلب الثالث: تأثير النموذج التوافقي اللبناني على استمرارية الدولة

يعاني لبنان كما أشرنا من خلل بنيوي كبير في تركيبة نظامه السياسي والدستوري القائم على القاعدة الطائفية، وقد تفاقمت هذه التركيبة مع تأثر البلد بموقعه الجيوسياسي وتشابك وضعه السياسي المذهبي مع وضعه السياسي **ل**جغرافي الذي جعل منه محورا أساسيا في قلب الصراع العربي الإسرائيلي[1].

ونظرا لخصوصية الوضع فقد استمرت الانقسامات الموجودةأصلا في الانقسام وا ٍعادة التمظهر مع مستجدات الأحداث، فبعد اغتيال الحريري وانسحاب الجيش السوري من لبنان، شهدت الساحة السياسية اللبنانيةتغيّركبير ً ا وأصبح النموذج التوافقي على المحك، بين مطرقة النفوذ السوري في لبنان وسندان التدخل الأجنبي في شئون لبنان الداخلية بحجة حماية النموذج الديمقراطي.

فبرزت إلى الوجود تكتلات جديدة تظهر طابعا سياسيا وتخفي طابعا إيديولوجيا وطائفيا ويتعلق الأمر بتيار 14 آذار وهو تعبير يرمز به للقوى التي اجتمعت على شعارات الاستقلال والتحرر من الوجود السوري، وجاءت التسمية بعدما خرجت هذه القوى في مظاهرة حاشدة وسط بيروت بمناسبة مرور شهر على مقتل الحريري التي وافقت 14 مارس- آذار 2005 للتنديد بعملية الاغتيال.

ويضم هذا التيار عدة قوى سياسية وطائفية يعود أغلبها إلى زمن الحرب الأهلية نوردها باختصار في التالي:

- **تيار المستقبل**: وهو تجمع سياسي أسسه الراحل الرئيس رفيق الحريري ويشمل إقامة مشروع اقتصادي قوي،ويسعى وفقً ا لأدبياته إلى جمع اللبنانيين بمختلف طوائفهم تحت مظلة واحدة، ومنذ نشأة التيار وهو يتمحور حول شخص الحريري دون رؤية واضحة أو منهج فكري أو أيديولوجي يسير عليه ويضمن استمراره في حال غياب مؤسسه.

وبعد اغتيال الحريري في 14 فيفري 2005 تولى إبنه سعد زعامة التيار الذي اكتسب تعاطفاوتأييد ً ا كبيرين بعد عملية الاغتيال، وكان نتاج ذلك اكتساحه للانتخابات النيابية وتشكيل الأغلبية في المجلس النيابي وبالتالي تشكيل الحكومة برئاسة فؤاد السنيورة، وليس للتيار هيكل تنظيمي مؤسسي حزبي على غرار بقية الأحزاب، وهو عبارة عن مؤيدي ومناصري نهج الحريري، ويتركز انتشار تيار المستقبل في جميع مناطق لبنان لاسيما السنية منها في بيروت والشمال والبقاع الغربي والجنوب، كما يمتلك التيار وسائل إعلامية مختلفة[2].

---

[1] - عبد الحي، المرجع السابق، ص. 134.

[2] - فريد الخازن، **الأحزاب السياسية في لبنان: حدود الديمقراطية في التجربة الحزبية**، (بيروت: المركز اللبناني للدراسات، 2002)، ص ص. 43- 47.

كما يضم التيار الحزب التقدمي الإشتراكي الذي يترأسه وليد جملاط،و حزب الكتائب وحزب القوات اللبنانية.

- **تيار المعارضة**: وهو المضاد والذي اتخذ من تاريخ التظاهر لدعم الوجود السوري في لبنان اسما له وهو تيار الثامن من آذار، ويضم عدة قوى سياسية أهمها حزب الله وحركة أملو هما حزبان شيعيان شكلا تكتلا باسم الوفاء للمقاومة على مستوى المجلس النيابي، إضافة إلى التيار الوطني الحر وحزب المردة.

وهناك قوى مستقلة أخرى على غرار الجماعة الإسلامية الفرع اللبناني للإخوان المسلمين، ومنبر الوحدة الوطنية.

بعد اغتيال رفيق الحريري حدثت هزات لا سابق لها في النموذج التوافقي اللبناني، بعد فوز تيار المستقبل وحلفائه المناهضين للنفوذ السوري في لبنان بـ 72نائباً في البرلمان من أصل 128 في انتخابات ماي 2005 حيث سيطر التيار على الحكومة الجديدة، وبعد الهجوم الإسرائيلي على لبنان في صيف 2006 تبادلت الأقطاب المتنافسة سياسياً الاتهامات بالتعاون مع أطراف خارجية وطالبت المعارضة بزيادة عدد وزرائها لتحصل على ما أسمته بالثلث الضامن الذي يمنحها قوة أكبر في الحكومة، وهو ما رفضته الأكثرية البرلمانية.

ثم تتالت الأحداث بتأسيس محكمة دولية للتحقيق في مقتل رفيق الحريري وقد حامت الشبهات حول تورط حزب الله الشيعي، ثم شهدت لبنان عدة تفجيرات راح ضحيتها مسؤولون في الدولة وكوادر إعلامية، وسط تصاعد المطالب بنزع سلاح حزب الله.

ومع اندلاع الثورات العربية ازداد الوضع في لبنان تعفنا بفعل موجات الاستقطاب التي تعرضت لها الطوائف اللبنانية من طرف معارضي الثورات ومؤيديها، حيث تقف على طرفي نقيض في هذا الاستقطابكلا من السعودية وقطر من جهة وا إيران وسوريا من جهة ثانية، فضلا عن الاستقطابات الغربية التقليدية، وقد أدى اندلاع حرب أهلية في سوريا بين معارضي النظام والقوات النظامية إلى رجع صدى في الأراضي اللبنانية، التي انقسمت طوائفها بين معارض ومساند لنظام الأسد في سوريا وأدى ذلك إلى اقتتال طائفي في مدينة صيدا وخلف عشرات القتلى، كما رشحت معلومات عن مشاركة عناصر من حزب الله في القتال إلى جانب القوات السورية النظامية.

ورغم التهديدات الجدية التي تواجه النموذج التوافقي اللبناني بفعل عوامل داخلية وأخرى خارجية فإن النموذج في زمن إعداد هذا البحث مايزال يقاوم كل هذه التهديدات، فالديمقراطية التوافقية في لبنان كان لها بعدها الإيجاب، فهي تهدف إلى تشجيع الاعتدال السياسي، وتحمي حرية التعبير والمعتقدات الدينية، وتصون تعددية المجتمع[1].

[1] - البدوي، المرجع السابق، ص. 184.

ومن سمات التوافقية اللبنانية أنها تحافظ على الاستقلال الفئوي، إذ يرى المفكر السياسي الأمريكي ليونارد بايندر *Leonard Binder* أنها لا تتدخل في العلاقات الاجتماعية الداخلية للطائفة، فلكل طائفة مدارسها ومنظماتها الترفيهية والرعائية، وتختلف قوانين الأحوال الشخصية المتعلقة بأمور الزواج والطلاق والإرث، وتفصل فيها محاكم طائفية منفصلة، كما أنها تمارس بعد الفيتو المتبادل رغم عدم تدوينه[1].

لقد استطاع النموذج التوافقي الذي جسّده اتفاق الطائف في لبنان أن يعيد السلم الاجتماعي إلى المنطقة بعد حروب أهلية طاحنة وبذلك يكون قد انطبق عليه ما ذهب إليه أرنست لبهارت، حيث يلخص الجدول التالي مدى انطباق هذا النموذج على الحالة اللبنانية:

العوامل الضرورية لقيام النموذج التوافقي	مدى تطابقها مع الحالة اللبنانية
توازن قوى متعددة الأطراف	منطبق
تقاطع الانقسامات(من حيث الإيجابيات)	منطبق
الولاءات الجامعة	منطبق
الانعزال الطائفي	منطبق
التعدد الحزبي	منطبق
نظام حزبي معبر عن الانقسامات الأساسية	منطبق
علاقة قوية بين النخب والأتباع	منطبق
سوابق ناجحة من التوفيق بين النخب	غير منطبق
نسبة العوامل المحققة إلى غير المحققة	07 مقابل 01

الجدول رقم 05: مدى انطباق عوامل نجاح النموذج التوافقي على النموذج اللبناني

وفي ضوء المستجدات في المنطقة يبقى النموذج اللبناني مفتوحا على كل الاحتمالات بما فيها العودة إلى الحرب الأهلية نظرا لانخراط الطائفتين الكبريين في صراع إقليمي طائفي غير معلن بين السنة والشيعة بقيادة بعض إمارات الخليج من جهة وا يران والسلطة العلوية في سوريا من جهة ثانية*.

[1] - لبهارت، المرجع السابق، ص. 227.

* أظهرت الأحداث الدامية التي تشهدها سوريا، ومن خلال التصريحات التي يطلقها المسؤولين اللبنانيين والسوريين بأن لبنان لن تكون بمنأى عما يحدث في سوريا، بالنظر إلى الظروف التاريخية التي جمعت البلدين، كما أن التداخل الطائفي بين البلدين يجعل أفراد الطوائف الموجودة في لبنان معنيين بطريقة مباشرة بمصير أبناء طائفتهم في سوريا. بل إن الأمر يمتد أيضا إلى العراق الذي يعاني من نفس التشظي، هذه المعطيات تنذر باندلاع حرب طائفية تضم هذه البلدان وبلدان أخرى كالبحرين والسعودسة وإيران.

تناولنا في هذا الفصل نموذج الدولة في لبنان والذي يمثل أصدق حالة عن ما وصلت إليه بنية الدولة العربية من انقسام وتجزأ، رغم كون هذه الدولة الصغيرة الناتجة عن انقسامات أخرى شهدها تاريخ المنطقة لا تمتلك ثروات وليس لها جيش قوي ولا أي ثروات تجعلها ذات أهمية استراتيجية، تتقاطع فيها مصالح الدول وتصفي على أر ضها خلافاتها الإقليمية.

وا ٍذا كانت بنية أغلب الدول العربية تحتوي على الانقسامات المختلفة وتعرض بنيتها لاحتمال التفتت والتفكك، فإن الحالة اللبنانية بلغت مستويات متقدمة من هذا المسعى، كما أنها تنطوي على حالات متفردة من الانفصام المجتمعي بسبب المأسسة الذاتية للطوائف، وتمثل حالة حزب الله أصدق مثال على المدى الأقصى الذي يمكن أن تصل إليه هذه المأسسة التي أتاحت للطائفة التوسط بين الفرد والدولة واعتبارها الممر الآمن للولاء الوطني.

لقد خاض المجتمع اللبناني صراعا ضد نفسه من أجل التغلب على النزعة الطائفية لصالح الدولة، إلا أن الحروب الأهلية المتتالية الساخن منها والبارد، عمقت هذه النزعة ونقلت الصراع بين الإسلام والمسيحية إلى مستويات فرعية تجلى منها الصراع بين الطائفتين المسلمتين السنية والشيعية، وانخرطت الطائفتين في حروب مذهبية إقليمية، زادت من حدتها ما يمسى الثورات العربية ولقي النسيج المجتمعي اللبناني ارتداد تلك الموجات فاستجاب لها بمزيد من التناحر.

إن الحالة اللبنانية هي واحدة من عشرات الحالات المنتشرة في العالم من حيث التشظي البنيوي للدولة، إلا أنها حالة مستعصية، فالحل التوافقي الذي نجح في التخلص من الاختلافات المجتمعية ورجح كفةالدولة الوطنية في كل من بلجيكا وا ٍيطاليا وماليزيا وبلجيكا وغيرها، لم يلق النجاح الكافي في الحالة اللبنانية، رغمأنه لطّف الأجزاء السياسية لعدة فترات من تاريخ لبنان، رغم ذلك يبقى هذا الحل هو البديل الأنجع لحالة الفوضى والاقتتال الطائفي أو تقسيم البلاد إلى مناطق نفوذ طائفية أو دويلات مجهرية.

تواجه الدولة الوطنية في العصر الحديث عديد التحديات الداخلية والخارجية التي تجعلها على محك الاستمرارية أو الاندثار، فبعد التغيرات التي حملها النظام العالمي الجديد، وبعد انهيار المعسكر الشرقي ثم بروز العولمة بكل تجلياتها الإيديولوجية والتكنولوجية، بدأت تتجلى في أفق الدولة كثير من الأخطار تتهدد وجودها واستقرارها، بعضها قادم من بيئتها الخارجية والبعض الآخر بفعل تشظيات داخلية تختلف حدتها من دولة إلى أخرى.

لقد مرت الدول العربية منذ عقود بأزمة يشتد خناقها عاما بعد عام بعضها مهدد بالتفتت الداخلي وبعضها انداح تحت وطأة التدخل الأجنبي، والبعض الآخر مهدد بالمصيرين معا، وتبقى عدة أقطار مهددة بالتطرف الديني والطائفي والإثني، وهي جميعا تشكو من فجوة متزايدة بين المجتمع والدولة تكاد تصل إلى حد القطيعة الكاملة بين الشعوب والنخب الحاكمة.

هذه القطيعة أفضت إلى انفجار الأوضاع وتمرد الشعوب عن قياداتها في شكل ثورات شعبية لا نظير لها في تاريخ المنطقة، حيث أطاحت هذه الثورات متعدية الحدود بالأنظمة الحاكمة في كل من تونس وليبيا ومصر واليمن ومازال كثير من الدول تعاني من ارتدادات هذه الموجة على غرار سوريا والأردن والمغرب وغيرها.

لقد كشفت هذه الثورات عن هشاشة تكوين الدولة العربية، ويبدو أن عدم جاهزية هذه المجتمعات لمرحلة ما بعد الثورة وعدم جاهزيتها لإحلال نظم ديمقراطية محل النظم الساقطة، فتح أبوابا جديدة من الصراع على السلطة لاتقوده النخب السياسية والاجتماعية وإنما انخرطت فيه الولاءات التقليدية والدينية بزعاماتها التي لا تتقن لغة بناء الدولة الحديثة وإنما تنتصر للموروث الذي تنبثق منه.

إن بناء الدولة الحديثة في العالم العربي لا يتوقف فقط عند الموارد المادية التي تزخر بها المنطقة ولم تستفد منها، وإنما يتطلب تكريس ثقافة الدولة في النخب والناشئة، وذلك من خلال مجموعة من العوامل التي تقود إلى تجاوز التشرذم إلى الوحدة وتجاوز الهويات الجزئية إلى هويات أكبر كالهوية الإسلامية أو العربية.

مما سبق يمكن الوصول إلى الاستنتاجات التالية:

- تهدف العولمة في فلسفتها إلى تجاوز الخصوصيات والقضاء عليها، ونشر القيم الثقافية الغربية كقيم عالمية، غير أن الملاحظ أن إكراهات العولمة بدأت تلج العقل العربي وتعيد بصورة مختلفة

اجترار وتكرار تلك الصراعات الفكرية التي عايشتها المنطقة العربية في مهد الدولة الإسلامية، وهذا ما ولّد سباقا للانبعاث من جديد لكل الهويات الجزئية والفرعية التي أزاحتها الدولة الوطنية.

يتجلى هذا الانبعاث في ما تعيشه سوريا ولبنان والعراق من إعادة لإنتاج الصراع الدموي بين السنّة والشيعة والذي عرفته المنطقة قبل أكثر من ألف سنة. وهو الصراع المقدس الذي لن ينتهي إلا باستئثار كل طائفة بحدود جغرافية تفصلها عن الطائفة الأخرى، وهذا هو نتاج الفكر التجزيئي الذي أنتج الدول العربية الحالية التي قامت وفق اتفاقية سايكس بيكو على تجزيء المجزأ وتفتيت المفتت الذي يخدم أهداف مشروع الشرق الأوسط الجديد.

- إن إحدى عشر دولة عربية تعيش حاليا صراعات داخلية بين تكوينات مختلفة فيما بينها من جهة وبينها وبين الدولة من جهة ثانية، منها ماهو معلن ومنها ماهو مستتر، ومنها ماهو في طور النشأة، ويتعلق الأمر بالصومال، سوريا، ليبيا، لبنان، السودان، اليمن، فلسطين، البحرين، مصر، الكويت، السعودية، ويبدو أن هذه الصراعات آيلة إلى إعادة تشكيل خارطة العالم العربي بتفريخ وحدات جديدة، في ظل ضعف وانعدام عوامل الالتئام والتوحّد.

- لا تكاد الدولة العربية الحديثة تنتصر على عوامل الجذب القوية نحو الماضي والتراث، فهي تعيش حالة جمود بفعل تساوي قوة الجذب بين عوامل الانتصار للحمية والقبيلة والطائفة والفخر والتفاخر بالماضي من جهة، والاتجاه من جهة ثانية إلى التحديث في شتى المجالات، وا ٕحلال الأساليب الحديثة لإدارة الدولة والمجتمع، فضلا عن دمقرطة الحياة السياسية واحترام حقوق الإنسان.

- يمكن تحديد ثلاث مجموعات متمايزة من الأزمات التي تواجه الدولة العربية، تتمحور المجموعة الأولى - وهي الأكثر إلحاحا وخطورة - حول احتمال انهيار الدولة أو فشلها، وهي الحالة التي تنطبق على اليمن السائرة على درب الفشل حسب دراسات غربية، في ظل تراجع قدرة السلطة المركزية فيها على السيطرةالأمنية على أراضيها وا ٕدارتها. ومع تنامي حضور وزيادة وزن عدد كبير من القوى اللادولتية القبلية والمذهبية التي تصارع السلطة وتتصارع مع بعضها البعض وهذا ما يعزز الاعتقاد بأن بقاء الدولة اليمنية بكيانها الراهن أمر غير حتمي.

أما السودان فقد انفصل جنوبه عن شماله مع تواصل إدارة أزمة دارفور بطريقة غير سليمة إلى الحد الذي أضحت معه مؤسسات الدولة غير قادرة على القيام بوظيفتي الأمن وتخصيص الموارد لسكان المنطقة.

ومع أن مؤسسات الدولة العراقية قد تبدو أكثر تماسكا وأقل عرضة لخطر الانهيار الآن عما كان عليه الحال في عامي 2005 و2006، إلا أنها ما زالت تعاني تصارع قوى سياسية ومجتمعية على النفوذ بداخلها وتهافتها على السيطرة عليها، انطلاقا من رؤية متناقضة للدولة ووظائفها، ففي حين يدفع الأكراد باتجاه إقامة نظام فيدرالي بالغ اللامركزية وأقلمة توزيع الثروة، يخشى السدّنة وبعض الجماعات الشيعية أن فهم الأكراد للفيدرالية يعني تفكيك الدولة.

أما المجموعة الثانية، فترتبط بالحالات التي تنتزع بها القوى اللادولتية بعض الأدوار والوظائف التي عادة ما تضطلع بها مؤسسات الدولة، ولا شك أن لبنان يمثل الحالة الأكثر وضوحا، فالدولة تخلت تدريجيا عن دورها في الإدارة الأمنية ومختلف الخدمات للضاحية الجنوبية من بيروت وللجزء الجنوبي من البلاد، الذي يرزح تحت حكم حزب الله الذي أصبح مسؤولا عن كل شيء فيه، والوضع ذاته تشهده بعض الأقاليم اليمنية، وا ٕقليم دارفور في السودان.

أما المجموعة الثالثة فتتمثل في التفاوت المسجل في كثير من البلدان العربية، بين حداثة البنى الاجتماعية والاقتصادية من جهة، وتقليدية الأنظمة والمؤسسات التي تدير الدولة وتضطلع بوظائفها من جهة ثانية؛ ففي دول الخليج،تغيّر المجتمع والاقتصاد بوتيرة أسرع من التغير في أنظمة ومؤسسات الحكم، مما يدفع الأخيرة إلى محاولة التكيف من خلال تأسيس ترتيبات لإدارة الطبيعة المتغيرة للمجتمع ويتجلى ذلك في قطر والكويت، بينما ينطوي النموذج السعودي والإماراتي على مفارقة المزاوجة بين الحداثة في الاقتصاد وممارسة الحكم بنمط تقليدي جدا.

تتجسد في لبنان كل مظاهر محنة الدولة العربية الحديثة وذلك للاعتبارات التالية:

- إن مأسسة الطائفية في لبنان باعتبارها العنصر الرئيس الذي يحكم العملية السياسية في هذا البلد، جعلها تتدخل في كل كبيرة وصغيرة في سيرورة النظام السياسي، وأنتجت وضعا تغيب فيه ثقافة الدولة وتطفو ثقافة الانتماء الطائفي وينتزع الشعور الوطني لفائدة شعور مجزأ يجعل أبناء البلد الواحد شيّعا وقبائل رغم أنهم يحملون جنسية هذا البلد.

- يعتبر الاستقرار السياسي عاملا حاسما في تكريس ثقافة الدولة والشعور بالمواطنة، ولبنان لم تشهد استقرارا سياسيا منذ الاستقلال، رغم فترات الصفاء القصيرة التي عاشتها حتى عقد السبعينيات، ولقد كانت ومازالت الطائفية هي المتسبب الرئيسي في كل الحروب الأهلية التي مر بها هذا البلد المفتوح بجدية على احتمالات انهيار الدولة.

- تنطبق على حالة الدولة في لبنان كل معاني الدولة الرخوة والفاشلة والعاجزة، فهي تفتقر لجيش منظم يستطيع الدفاع عنها، مقابل وجود جيش داخل إقليمها وخارج سيطرتها، هو كتائب حزب الله التي تخوض الحروب مع إسرائيل باسم دولة وشعب لبنان، وتتزود بالسلاح من دول أجنبية

وتقوم بتجنيد المتطوعين، وهي ظاهرة تتفرد بها لبنان، كما يتفرد حزب الله بكونه حزبا سياسيا يعمل تحت مظلة دستور الدولة وقوانينها، يشارك في الحكومة وفي البرلمان ويساهم في تنشيط الحياة السياسية، ويخرق هذه القوانين ويدوس على هيبة الدولة بامتلاكه ذراعا مسلحا ورثه من الحرب الأهلية وجعل من فكرة مقاومة إسرائيل سببا لوجوده.

-رغم كون لبنان بلدا صغيرا وفقيرا ولا يمتلك أي موارد نفطية أو معادن ثمينة، إلا أن التكالب الدولي عليه لم يتوقف منذ عقود، حيث أصبحت الدولة اللبنانية مسرحا لصراع عدد من مخابرات العلم في الخفاء، وميدانا لتناطح قوى دولية على رأسها إيران وفرنسا وسوريا وروسيا والسعودية والولايات المتحدة الأمريكية.

هذه القوى هيذاتها التي دعمت الطوائف وعضّدتها ومنعتها من الذوبان في كيان الدولة بالعزف في كل مرة على وتر الانقسامات المذهبية والعرقية واللغوية، والتدخل المباشر وغير المباشر في الشأن اللبناني بحجة حماية الأقليات من جهة، وحماية إسرائيل من حزب الله، كما أن الطوائف والأقليات ذاتها أمعنت في الاستقواء بالأطراف الخارجية على بعضها البعض وعلى سلطة الدولة، وبهذا قوضت إلى حد كبير معالم استقلال الدولة اللبنانية.

- من شأن الديمقراطية التوافقية أن تكون حلا سحريا للخلافات الطائفية التي تزخر بها الدول العربية ولبنان خاصة، لِمَا توفره من آليات تمثيل كل أطياف الساحة السياسية والمجتمع، إلا أن هذا الحل فقد فاعليته بسبب الشعبوية التي تميز الممارسة السياسية في البلاد وبروز الزعامات الكاريزمية التي تعبئ أتباعها لتحقيق الذات الطائفية وا ٕلغاء الآخر.

- بالتوازي مع الحل التوافقي الذي نراه جديرا ببناء دولة ديمقراطية توافقية، يمكن بناء دولة - أمة في لبنان على المدى الطويل بتكريس معايير جديدة غير طائفية للمواطنة وا ٕحلال تكوينات المجتمع المدني الحداثية والقطاعية، لتحويل اهتمام الناس عن النزعات المذهبية والطائفية إلى مجالات حياتية مختلفة، تصنع قواسم مشتركة بين أفراد الطوائف وتصهرهم في هياكل وتكوينات المجتمع المختلفة، كما يجب تهذيب المجال الإعلامي، الذي يعتبر أحد عوامل التفرقة بسبب لامهنيته وانعدام المسؤولية الاجتماعية لديه، وتكييف سقف الحريات الإعلامية بما يصون مصلحة الدولة.

هذا المسعى يتطلب سياسة شاملة قائمة على دعم تفضيلات الفرد وجعله أداة لتحليل الفعل السياسي والانتخابي، والتخلي عن الجماعات والانتماءات الدينية والعرقية، إضافة إلى إعادة صياغة القوانين وفق هذا المعطى، وتكريس مدنية الدولة واسترجاع هيبتها، وهو رهان صعب

بسبب ضعف الدولة وقوة الطوائف وتدخل العامل الخارجي، رغم أن قطاعات واسعة من المجتمع ضاقت ذرعا بالحياة الطائفية التي رهنت مستقبل الدولة في لبنان.

(ملحق رقم 01)

وثيقة الوفاق الوطني - اتفاق الطائف

ولاً : المبادئ العامة والاصلاحات

انياً : بسط سيادة الدولة اللبنانية على كامل الأراضي اللبنانية

الثاً : تحرير لبنان من الاحتلال الاسرائيلي

إبعاً : العلاقات اللبنانية السورية

أولاً : المبادئ العامة والإصلاحات

1. المبادئ العامة

أ . لبنانوطن حر مستقل ، وطن نهائي لجميع أبنائه، واحد أرضاً وشعباً ومؤسسات، في حدوده المنصوص عنها في الدستور اللبناني والمعترف بها دولياً .

ب . لبنان عربي الهوية والانتماء، وهو عضو مؤسس وعامل في جامعة الدول العربية وملتزم بمواثيقها، كما هو عضو مؤسس وعامل في منظمة الأمم المتحدة وملتزم بميثاقها. وهو عضو في حركة عدم الانحياز. وتجسد الدولة اللبنانية هذه المبادئ في جميع الحقول والمجالات دون استثناء.

ج . لبان جمهورية ديمقراطية برلمانية، تقوم على احترام الحريات العامة، وفي طليعتها حرية الرأي والمعتقد، وعلى العدالة الاجتماعية والمساواة في الحقوق والواجبات بين جميع المواطنين دون تمايز

أو تفضيل.

د . الشعب مصدر السلطات وصاحب السيادة يمارسها عبر المؤسسات الدستورية.

هـ . النظام قائم على مبدأ الفصل بين السلطات وتوازنها وتعاونها.

و . النظام الاقتصادي حر يكفل المبادرة الفردية والملكية الخاصة.

ز. الإنماء المتوازن للمناطق ثقافياً واجتماعياً واقتصادياً ركن أساسي من أركان وحدة الدولة واستقرار النظام.

ح . العمل على تحقيق عدالة اجتماعية شاملة من خلال الإصلاح المالي والاقتصادي والاجتماعي.

ط . أرض لبنان واحدة لكل اللبنانيين .فلكل لبناني الحق في الإقامة على أي جزء منها والتمتع به في ظل سيادة القانون ، فلا فرز للشعب على أساس أي انتماء كان ولا تجزئة ولا تقسيم لا توطين.

ي . لا شرعية لأي سلطة تناقض ميثاق العيش المشترك.

2 . الإصلاحات السياسية

أ . مجلس النواب

مجلس النواب هو السلطة التشريعية يمارس الرقابة الشاملة على سياسة الحكومة وأعمالها :

1 . ينتخب رئيس المجلس ونائبه لمدة ولاية المجلس.

2 . للمجلس ولمرة واحدة بعد عامين من انتخاب رئيسه ونائب رئيسه وفي أول جلسة يعقدها أن يسحب الثقة من رئيسه أو نائبه بأكثرية الثلثين من مجموع أعضائه بناء على عريضة يوقعها عشرة نواب على الأقل. وعلى المجلس في هذه الحالة أن يعقد على الفور جلسة لملء المركز الشاغر.

3 . كل مشروع قانون يحيله مجلس الوزراء إلى مجلس النواب، بصفة المعجل، لا يجوز إصداره إلا بعد إدراجه في جدول أعمال جلسة عامة وتلاوته فيها، ومضي المهلة المنصوص عنها في الدستور دون أن يبت به، وبعد موافقة مجلس الوزراء.

4 . الدائرة الانتخابية هي المحافظة.

5 . إلى أن يضع مجلس النواب قانون انتخاب خارج القيد الطائفي توزع المقاعد النيابية وفقاً للقواعد الآتية:

أ . بالتساوي بين المسيحيين والمسلمين.

ب . نسبياً بين طوائف كل من الفئتين

ج . نسبياً بين المناطق

6 . يزاد عدد أعضاء مجلس النواب إلى (108) مناصفة بين المسيحيين والمسلمين . أما المراكز المستحدثة، على أساس هذه الوثيقة ، والمراكز التي شغرت قبل إعلانها، فتملأ بصورة استثنائية ولمرة واحدة بالتعيين من قبل حكومة الوفاق الوطني المز مع تشكيلها.

7. مع انتخاب أول مجلس نواب على أساس وطني لا طائفي يستحدث مجلس للشيوخ تتمثل فيه

جميع العائلات الروحية وتنحصر صلاحياته في القضايا المصيرية.

ب . رئيس الجمهورية

رئيس الجمهورية هو رئيس الدولة ورمز وحدة الوطن. يسهر على احترام الدستور والمحافظة على استقلال لبنان ووحدته وسلامة أراضيه وفقاً لأحكام الدستور. وهو القائد الأعلى للقوات المسلحة التي تخضع لسلطة مجلس الوزراء. ويمارس الصلاحيات الآتية:

1. يترأس مجلس الوزراء عندما يشاء دون أن يصوت.
2. يرئس المجلس الأعلى للدفاع.
3. يصدر المراسيم ويطلب نشرها. وله حق الطلب إلى مجلس الوزراء إعادة النظر في أي قرار من القرارات التي يتخذها المجلس خلال خمسة عشر يوماً من تاريخ إيداعه رئاسة الجمهورية. فإذا أصر مجلس الوزراء على القرار المتخذ أو انقضت المهلة دون إصدار المرسوم أو إعادته يعتبر المرسوم أو القرار نافذاً حكماً ووجب نشره .
4. يصدر القوانين وفق المهل المحددة في الدستور ويطلب نشرها بعد إقرارها في مجلس النواب، كما يحق له بعد إطلاع مجلس الوزراء طلب إعادة النظر في القوانين ضمن المهل المحددة في الدستور ووفقاً لأحكامه ، وفي حال انقضاء المهل دون إصدارها أو إعادتها تعتبر القوانين نافذة حكماً ووجب نشرها.
5. يحيل مشاريع القوانين، التي ترفع إليه من مجلس الوزراء، إلى مجلس النواب.
6. يسمي رئيس الحكومة المكلف بالتشاور مع رئيس مجلس النواب استناداً إلى استشارات نيابية ملزمة يطلعه رسمياً على نتائجها.
7. يصدر مرسوم تسمية رئيس مجلس الوزراء منفرداً .
8. يصدر بالاتفاق مع رئيس مجلس الوزراء مرسوم تشكيل الحكومة.
9. يصدر المراسيم بقبول استقالة الحكومة أو استقالة الوزراء أو إقالتهم.
10. يعتمد السفراء ويقبل اعتمادهم ويمنح أوسمة الدولة بمرسوم .
11. يتولى المفاوضة في عقد المعاهدات الدولية وإبرامها بالاتفاق مع رئيس الحكومة. ولا تصبح نافذة إلا بعد موافقة مجلس الوزراء. وتطلع الحكومة مجلس النواب عليها حينما تمكنها من ذلك مصلحة البلاد وسلامة الدولة. أما المعاهدات التي تنطوي على شروط تتعلق بمالية الدولة والمعاهدات التجارية وسائر المعاهدات التي لا يجوز فسخها سنة فسنة ، فلا يمكن إبرامها إلا بعد موافقة مجلس النواب.
12. يوجه عندما تقتضي الضرورة رسائل إلى مجلس النواب.
13. يدعو مجلس النواب بالاتفاق مع رئيس الحكومة إلى عقد دورات استثنائية بمرسوم .
14. لرئيس الجهورية حق عرض أي أمر من الأمور الطارئة على مجلس الوزراء من خارج جدول الأعمال.
15. يدعو مجلس الوزراء استثنائياً كلما رأى ذلك ضرورياً بالاتفاق مع رئيس الحكومة.

16 . يمنح العفو الخاص بمرسوم.

17 . لاتبعة على رئيس الجمهورية حال قيامه بوظيفته إلا عند خرقه الدستور أو في حال الخيانة العظمى.

ج . رئيس مجلس الوزراء.

رئيس مجلس الوزراء هو رئيس الحكومة يمثلها ويتكلم باسمها، ويعتبر مسؤولاً عن تنفيذ السياسة العامة التي يضعها مجلس الوزراء. يمارس الصلاحيات الآتية :

1. يرئس مجلس الوزراء.

2. يجري الاستشارات النيابية لتشكيل الحكومة ويوقع مع رئيس الجمهورية مرسوم تشكيلها. وعلى الحكومة أن تتقدم من مجلس النواب ببيانها الوزاري لنيل الثقة في مهلة ثلاثين يوماً . ولا تمارس الحكومة صلاحيتها قبل نيلها الثقة ولا بعد استقالتها ولا اعتبارها مستقيلة إلا بالمعنى الضيق لتصريف الأعمال.

3. يطرح سياسة الحكومة العامة أمام مجلس النواب.

4. يوقع جميع المراسيم، ما عدا مرسوم تسمية رئيس الحكومة ومرسوم قبول استقالة الحكومة أو اعتبارها مستقيلة.

5. يوقع مرسوم الدعوة إلى فتح دورة استثنائية ومراسيم إصدار القوانين، وطلب إعادة النظر فيها.

6. يدعو مجلس الوزراء للانعقاد ويضع جدول أعماله، ويطلع رئيس لجمهورية مسبقاً على المواضيع التي يتضمنها،وعلى المواضيع الطارئة التي ستبحث، ويوقع المحضر الأصولي للجلسات.

7. يتابع أعمال لإدارات والمؤسسات العامة وينسق بين الوزراء، ويعطي التوجيهات العامة لضمان حسن سير العمل.

8. يعقد جلسات عمل مع الجهات المختصة في الدولة بحضور الوزير المختص.

9. يكون حكماً نائباً لرئيس المجلس الأعلى للدفاع .

د. مجلس الوزراء

تناط السلطة الإجرائية بمجلس الوزراء. ومن الصلاحيات التي يمارسها :

1. وضع السياسة العامة للدولة في جميع المجالات ووضع مشاريع القوانين والمراسيم، واتخاذ القرارات اللازمة لتطبيقها.

2. السهر على تنفيذ القوانين والأنظمة والإشراف على أعمال كل أجهزة الدولة من إدارات ومؤسسات مدنية وعسكرية وأمنية بلا استثناء.

3. إن مجلس الوزراء هو السلطة التي تخضع لها القوات المسلحة.

4. تعيين موظفي الدولة وصرفهم وقبول استقالتهم وفق القانون.

5. الحق بحل مجلس النواب بناء على طلب رئيس الجمهورية، إذا امتنع مجلس النواب عن الاجتماع طوال عقد عادي أو استثنائي لا تقل مدته عن الشهر بالرغم من دعوته مرتين

متواليتين أو في حال رده الموازنة برمتها بقصد شل يد الحكومة عن العمل. ولا يجوز ممارسة هذا الحق للأسباب نفسها التي دعت إلى حل المجلس في المرة الأولى.

6. عندما يحضر رئيس الجمهورية يترأس جلسات مجلس الوزراء .

مجلس الوزراء يجتمع دورياً في مقر خاص. ويكون النصاب القانوني لانعقاده هو أكثرية ثلثي أعضائه ويتخذ قراراته توافقياً، فإذا تعذر ذلك فبالتصويت. تتخذ القرارات بأكثرية الحضور. أما المواضيع الأساسية فإنها تحتاج إلى موافقة ثلثي أعضاء مجلس الوزراء. ويعتبر مواضيع أساسية ما يأتي: الة الطوارئ وإلغاؤها، الحرب والسلم، التعبئة العامة، الاتفاقيات والمعاهدات الدولية، الموازنة العامة للدولة الخطط الإنمائية الشاملة والطويلة المدى تعيين موظفي الفئة الأولى وما يعادلها، إعادة النظر بالتقسيم الإداري، حل مجلس النواب، قانون الانتخابات، قانون الجنسية، قوانين الأحوال الشخصية، إقالة الوزراء.

هـ . الوزير

تعزز صلاحيات الوزير بما يتفق مع السياسة العامة للحكومة ومع مبدأ المسؤولية الجماعية ولا يقال من منصبه إلا بقرار من مجلس الوزراء، أو بنزع الثقة منه إفرادياً في مجلس النواب.

واستقالة الحكومة واعتبارها مستقيلة وإقالة الوزراء

1. تعتبر الحكومة مستقيلة في الحالات التالية:

أ . إذا استقال رئيسها.

ب . إذا فقدت اكثر من ثلث عدد أعضائها المحدد في مرسوم تشكيلها .

ج . بوفاة رئيسها

د . عند بدء ولاية رئيس الجمهورية

هـ . عند بدء ولاية مجلس النواب

و . عند نزع الثقة منها من قبل المجلس النيابي بمبادرة منه أو بناء على طرحها الثقة.

2. تكون إقالة الوزير بمرسوم يوقعه رئيس الجمهورية ورئيس الحكومة بعد موافقة مجلس الوزراء.

3. عند استقالة الحكومة أو اعتبارها مستقيلة يعتبر مجلس النواب حكماً في دورة انعقاد استثنائية حتى تأليف حكومة جديدة ونيلها الثقة.

ز. إلغاء الطائفية السياسية

إلغاء الطائفية السياسية هدف وطني أساسي يقتضي العمل على تحقيقه وفق خطة مرحلية، وعلى مجلس النواب المنتخب على أساس المناصفة بين المسلمين والمسيحيين اتخاذ الإجراءات الملائمة لتحقيق هذا الهدف وتشكيل هيئة وطنية برئاسة رئيس الجمهورية، تضم بالإضافة إلى رئيس مجلس النواب ورئيس مجلس الوزراء شخصيات سياسية وفكرية واجتماعية. مهمة الهيئة دراسة واقتراح الطرق الكفيلة بإلغاء الطائفية وتقديمها إلى مجلسي النواب والوزراء ومتابعة تنفيذ الخطة المرحلية .

ويتم في المرحلة الانتقالية ما يلي :

أ . إلغاء قاعدة التمثيل الطائفي واعتماد الكفاءة والاختصاص في الوظائف العامة والقضاء

والمؤسسات العسكرية والأمنية والمؤسسات العامة والمختلطة والمصالح المستقلة وفقاً لمقتضيات الوفاق الوطني باستثناء وظائف الفئة الأولى فيها وفي ما يعادل الفئة الأولى وتكون هذه الوظائف مناصفة بين المسيحيين والمسلمين دون تخصيص أية وظيفة لأية طائفة.

ب . إلغاء ذكر الطائفة والمذهب في بطاقة الهوية.

3. الإصلاحات الأخرى

أ. اللامركزية الإدارية

1. الدولة اللبنانية دولة واحدة موحدة ذات سلطة مركزية قوية.

2 . توسيع صلاحيات المحافظين والقائمقامين وتمثيل جميع إدارات الدولة في المناطق الإدارية على أعلى مستوى ممكن تسهيلاً لخدمة المواطنين وتلبية لحاجاتهم محلياً .

3 . إعادة النظر في التقسيم الإداري بما يؤمن الانصهار الوطني وضمن الحفاظ على العيش المشترك ووحدة الأرض والشعب والمؤسسات.

4. اعتماد اللامركزية الإدارية الموسعة على مستوى الوحدات الإدارية الصغرى (القضاء وما دون) عن طريق انتخاب جلس لكل قضاء يرئسه القائمقام، تأميناً للمشاركة المحلية.

5 . اعتماد خطة نمائية موحدة شاملة للبلاد قادرة على تطوير المناطق اللبنانية وتنميتها اقتصادياً واجتماعياً وتعزيز موارد البلديات والبلديات الموحدة والاتحادات البلدية بالإمكانات المالية اللازمة.

ب . المحاكم

أ . ضماناً لخضوع عالمسؤولين والمواطنين جميعاً لسيادة القانون وتأميناً لتوافق عمل السلطتين التشريعية والتنفيذية مع مسلمات العيش المشترك وحقوق اللبنانيين الأساسية المنصوص عنها في الدستور :

1. يشكل المجلس الأعلى المنصوص عنه في الدستور ومهمته محاكمة الرؤساء والوزراء، ويسن قانون خاص بأصول المحاكمات لديه.

2 ينشأ مجلس دستوري لتفسير الدستور ومراقبة دستورية القوانين والبت في النزاعات والطعون الناشئة عن لانتخابات الرئاسية والنيابية .

3 للجهات الآتي ذكرها حق مراجعة المجلس الدستوري في ما يتعلق بتفسير الدستور ومراقبة دستورية القوانين:

(أ) رئيس الجمهورية

(ب) رئيس مجلس النواب

(ج) رئيس مجلس الوزراء

(د) نسبة معينة من أعضاء مجلس النواب.

ب . تأمينا لمبدأ الانسجام بين الدين والدولة يحق لرؤساء الطوائف اللبنانية مراجعة المجلس الدستوري في ما يتعلق بـ :

1. الأحوال الشخصية.
2. حرية المعتقد وممارسة الشعائر الدينية
3. حرية التعليم الديني.

ج . تدعيماً لاستقلال القضاء: ينتخب عدد معين من أعضاء مجلس القضاء الأعلى من قبل الجسم القضائي.

ج . قانون الانتخابات النيابية:

تجري لانتخابات النيابية وفقاً لقانون انتخاب جديد على أساس المحافظة: يراعي القواعد التي تضمن العيش المشترك بين اللبنانيين وتؤمن صحة التمثيل السياسي لشتى فئات الشعب وأجياله وفعالية ذلك التمثيل، بعد إعادة النظر في التقسيم الإداري في إطار وحدة الأرض والشعب والمؤسسات .

د. إنشاء المجلس الاقتصادي والاجتماعي للتنمية.

ينشأ مجلس اقتصادي اجتماعي تأميناً لمشاركة ممثلي مختلف القطاعات في صياغة السياسة الاقتصادية والاجتماعية للدولة وذلك عن طريق تقديم المشورة والاقتراحات.

هـ . التربية والتعليم.

1 توفير العلم للجميع وجعله إلزامياً في المرحلة الابتدائية على الأقل
2 التأكيد على حرية التعليم وفقاً للقانون والأنظمة العامة.
3. حماية التعليم الخاص وتعزيز رقابة الدولة على المدارس الخاصة وعلى الكتاب المدرسي
4. إصلاح التعليم الرسمي والمهني والتقني وتعزيزه وتطويره بما يلبي ويلائم حاجات البلاد الإنمائية والإعمارية وا إصلاح أوضاع الجامعة اللبنانية وتقديم الدعم لها وبخاصة في كلياتها التطبيقية.
5. إعادة النظر في المناهج وتطويرها بما يعزز الانتماء والانصهار الوطنيين، والانفتاح الروحي والثقافي وتوحيد الكتاب في مادتي التاريخ والتربية الوطنية.

و. الإعلام .

إعادة تنظيم جميع وسائل الإعلام في ظل القانون وفي إطار الحرية المسؤولة بما يخدم التوجهات وفاقية وا إنهاء حالة الحرب.

ثانياً : بسط سيادة الدولة اللبنانية على كامل الأراضي اللبنانية

بما انه تم الاتفاق بين الأطراف اللبنانية على قيام الدولة القوية القادرة المبنية على أساس الوفاق الوطني . تقوم حكومة الوفاق الوطني بوضع خطة أمنية مفصلة مدتها سنة، هدفها بسط سلطة الدولة للبنانية تدريجياً على كامل الأراضي اللبنانية بواسطة قواتها الذاتية، وتتسم خطوطها العريضة بالآتي:

1. الإعلان عن حل جميع الميليشيات اللبنانية وغير اللبنانية وتسليم أسلحتها إلى الدولة اللبنانية خلال

ستة اشهر تبدأ بعد التصديق على وثيقة الوفاق الوطني وانتخاب رئيس الجمهورية وتشكيل حكومة الوفاق الوطني وا ٍقرار الإصلاحات السياسية بصورة دستورية.

2. تعزيز قوى الأمن الداخلي من خلال:

أ . فتح باب التطوع لجميع اللبنانيين دون استثناء والبدء بتدريبهم مركزياً ثم توزيعهم على الوحدات في المحافظات مع إتباعهم لدورات تدريبية دورية ومنظمة.

ب . تعزيز جهاز الأمن بما يتناسب وضبط عمليات دخول وخروج الأشخاص من وا ٍلى خارج الحدود براً وبحراً وجواً .

3. تعزيز القوات المسلحة:

أ . إن المهمة الأساسية للقوات المسلحة هي الدفاع عن الوطن وعند الضرورة حماية النظام العام عندما يتعدى الخطر قدرة قوى الأمن الداخلي وحدها على معالجته .

ب . تستخدم القوات المسلحة في مساندة قوى الأمن الداخلي للمحافظة على الأمن في الظروف التي يقررها مجلس الوزراء .

ج . يجري توحيد وا ٍعداد القوات المسلحة وتدريبها لتكون قادرة على تحمل مسؤولياتها الوطنية في مواجهة العدوان الإسرائيلي

د . عندما تصبح قوى الأمن الداخلي جاهزة لتسلم مهامها الأمنية تعود القوات المسلحة إلى ثكناتها.

هـ . يعاد تنظيم مخابرات القوات المسلحة لخدمة الأغراض العسكرية دون سواها.

4. حل مشكلة المهجرين اللبنانيين جذرياً وا ٍقرار حق كل مهجر لبناني منذ العام 1975 م بالعودة إلى المكان الذي هجر منه ووضع التشريعات التي تكفل هذا الحق وتأمين الوسائل الكفيلة بإعادة التعمير.

وحيث أن هدف الدولة اللبنانية هو بسط سلطتها على كامل الأراضي اللبنانية بواسطة قواتها الذاتية المتمثلة بالدرجة الأولى بقوى الأمن الداخلي .ومن واقع العلاقات الأخوية التي تربط سوريا بلبنان ، تقوم القوات السورية مشكورة بمساعدة قوات الشرعية اللبنانية لبسط سلطة الدولة اللبنانية في فترة زمنية محددة أقصاها سنتان تبدأ بعد التصديق على وثيقة الوفاق الوطني وانتخاب رئيس الجمهورية وتشكيل حكومة الوفاق الوطني ، وا ٍقرار الإصلاحات السياسية بصورة دستورية وفي نهاية هذه الفترة تقرر الحكومتان، الحكومة السورية وحكومة الوفاق الوطني اللبنانية، إعادة تمركز القوات السورية في منطقة البقاع ومدخل البقاع الغربي في ضهر البيدر حتى خط حمانا المديرج عين داره، وا ٍذا دعت الضرورة في نقاط أخرى يتم تحديدها بواسطة لجنة عسكرية لبنانية سورية مشتركة. كما يتم الاتفاق بين الحكومتين يجري بموجبه تحديد حجم ومدة تواجد القوات السورية في المناطق المذكورة أعلاه وتحديد علاقة هذه القوات مع سلطات الدولة اللبنانية في أماكن تواجدها. واللجنة الثلاثية العربية العليا مستعدة لمساعدة الدولتين في الوصول إلى هذا الاتفاق إذا رغبتا في ذلك .

ثالثاً : تحرير لبنان من الاحتلال الإسرائيلي

استعادة سلطة الدولة حتى الحدود اللبنانية لمعترف بها دولياً تتطلب الآتي:

أ ـ العمل على تنفيذ القرار 425 وسائر قرارات مجلس الأمن الدولي القاضية بإزالة الاحتلال الإسرائيلي إزالة شاملة .

ب . التمسك باتفاقية الهدنة الموقعة في 23 آذار 1949 م.

ج . اتخاذ كافة الإجراءات اللازمة لتحرير جميع الأراضي اللبنانية من الاحتلال الإسرائيلي وبسط سيادة الدولة على جميع أراضيها ونشر الجيش اللبناني في منطقة الحدود اللبنانية المعترف بها دولياً والعمل على تدعيم وجود قوات الطوارئ الدولية في الجنوب اللبناني لتأمين الانسحاب الإسرائيلي ولإتاحة الفرصة لعودة الأمن والاستقرار إلى منطقة الحدود.

رابعاً : العلاقات اللبنانية السورية

إن لبنان، الذي هو عربي الانتماء والهوية، تربطه علاقات أخوية صادقة بجميع الدول العربية، وتقوم بينه وبين سوريا علاقات مميزة تستمد قوتها من جذور القربى والتاريخ والمصالح الأخوية المشتركة، وهو مفهوم يرتكز عليه التنسيق والتعاون بين البلدين وسوف تجسده اتفاقات بينهما، في شتى المجالات، بما يحقق مصلحة البلدين الشقيقين في إطار سيادة واستقلال كل منهما. استناداً إلى ذلك، ولان تثبيت قواعد الأمن يوفر المناخ المطلوب لتنمية هذه الروابط المتميزة، فإنه يقتضي عدم جعل لبنان مصدر تهديد لأمن سوريا وسوريا لأمن لبنان في أي حال من الأحوال. وعليه فإن لبنان لا يسمح أن يكون ممراً أو مستقراً لأي قوة أو دولة أو تنظيم يستهدف المساس بأمنه أو أمن سوريا. وإن سوريا الحريصة على أمن لبنان واستقلاله ووحدته ووفاق أبنائه لا تسمح بأي عمل يهدد أمنه واستقلاله وسيادته.

(ملحق رقم 02)

معاهدة الأخوة والتعاون والتنسيق بين سوريا ولبنان

في الثاني والعشرين من أيار 1991م، وقع الرئيس السوري حافظ الأسد، والرئيس اللبناني الياس الهراوي على معاهدة الأخوة والتعاون والتنسيق بين الجمهورية العربية السورية والجمهورية اللبنانية، هذا نصها:

إن الجمهورية العر بية السورية.
والجمهورية اللبنانية.

نطلاقاً من الروابط الأخوية المميزة التي تربط بينهما، والتي تستمد قوتها من جذور القربى والتاريخ والانتماء الواحد والمصير المشترك والمصالح المشتركة.

يماناً منهما بأن تحقيق أوسع مجالات التعاون والتنسيق يخدم مصالحهما، ويوفر السبل لضمان تطورها وتقدمها وحماية أمنها القومي والوطني ويوفر الازدهار والاستقرار ويمكنها من مواجهة جميع التطورات الإقليمية والدولية ويستجيب لتطلعات شعبي البلدين تحقيقاً للميثاق الوطني اللبناني الذي صدقه المجلس النيابي بتاريخ 1989/11/5.

اتفقنا على ما يلي:

المادة الأولى: تعمل الدولتان على تحقيق أعلى درجات التعاون والتنسيق بينهما في جميع المجالات السياسية والاقتصادية والأمنية والثقافية والعلمية وغيرها بما يحقق مصلحة البلدين الشقيقين في إطار سيادة واستقلال كل منهما، وبما يمكن البلدين من استخدام طاقاتهما السياسية والاقتصادية والأمنية لتوفير الازدهار والاستقرار ولضمان أمنها القومي والوطني وتوسيع وتعزيز مصالحهما المشتركة تأكيداً لعلاقات الأخوة وضماناً لمصيرهما المشترك.

المادة الثانية: تعمل الدولتان على تحقيق التعاون والتنسيق بين البلدين في المجالات الاقتصادية والزراعية والصناعية والتجارية والنقل والمواصلات والجمارك وا إقامة المشاريع وتنسيق خطط التنمية.

المادة الثالثة: إن الترابط بين أمن البلدين يقتضي عدم جعل لبنان مصدر تهديد لأمن سورية، وسورية لأمن لبنان في أي حال من الأحوال، وعليه فإن لبنان لا يسمح بأن يكون مراً أو مستقراً لأي قوة أو دولة أو تنظيم يستهدف المساس بأمنه أو أمن سورية، وإن سورية الحريصة على أمن لبنان واستقلاله ووحدته ووفاق أبنائه، لا تسمح بأي عمل يهدد أمنه واستقلاله وسيادته.

المادة الرابعة: بعد إقرار الإصلاحات السياسية بصورة دستورية وفق ما ورد في الميثاق الوطني اللبناني، وعند انتهاء المهل المحددة بالميثاق، تقرر الحكومتان السورية واللبنانية إعادة تمركز القوات السورية في منطقة البقاع الغربي في ضهر البيدر حتى خط حمانا –المديرج- عين دارة، وإذا دعت الضرورة في نقاط أخرى يتم تحديدها بواسطة لجنة عسكرية لبنانية- سورية مشتركة، كما يتم اتفاق بين الحكومتين يجري بموجبه تحديد حجم ومدة تواجد القوات السورية في المناطق المذكورة أعلاه، وتحديد علاقة هذه القوات مع سلطات الدولة اللبنانية في أماكن تواجدها.

المادة الخامسة: تقوم السياسة الخارجية العربية والدولية للدولتين على المبادئ التالية:

1- لبنان وسورية بلدان عربيان ملتزمان بميثاق جامعة الدول العربية، ومعاهدة الدفاع العربي والتعاون الاقتصادي المشترك، وجميع الاتفاقات المبرمة في إطار الجامعة، كما أنهما عضوان في الأمم المتحدة، ملتزمان بميثاقها، وعضوان في حركة عدم الانحياز.

2- المصير المشترك والمصالح المشتركة القائمة بين البلدين.

3- يساند كل منهما الآخر في القضايا التي تتعلق بأمنه ومصالحه الوطنية وفقاً لما هو وارد في هذه المعاهدة.

وعليه فإن حكومتي البلدين تعملان على تنسيق سياستهما العربية والدولية، وتحقيق أوسع التعاون في المؤسسات والمنظمات العربية و الدولية وتنسيق مواقفهما تجاه مختلف القضايا الإقليمية والدولية. المادة السادسة- تشكل الأجهزة التالية لتحقيق أهداف هذه المعاهدة، كما يمكن إنشاء أجهزة أخرى بقرار من المجلس الأعلى الوارد ذكره أدناه:

1- المجلس الأعلى:

أ- يتشكل المجلس الأعلى من رئيس الجمهورية في كل من الدولتين المتعاقدتين وكل من:

- رئيس مجلس الشعب، ورئيس مجلس الوزراء، ونائب رئيس مجلس الوزراء في الجمهورية العربية السورية.

- رئيس مجلس النواب، ورئيس مجلس الوزراء، ونائب رئيس مجلس الوزراء في الجمهورية اللبنانية.

ب- يجتمع المجلس الأعلى مرة كل سنة، وعندما تقتضي الضرورة في المكان الذي يتم الاتفاق عليه.

ج- يضع المجلس الأعلى السياسة العامة للتنسيق والتعاون بين الدولتين في المجالات السياسية والاقتصادية والأمنية والعسكرية وغيرها، ويشرف على تنفيذها كما يعتمد الخطط والقرارات التي تتخذها هيئة المتابعة والتنسيق، ولجنة الشؤون الخارجية، ولجنة الشؤون الاقتصادية والاجتماعية، ولجنة شؤون الدفاع والأمن، وأية لجنة تنشأ فيما بعد.

د- قرارات المجلس الأعلى إلزامية، ونافذة المفعول في إطار النظم الدستورية في كل من البلدين.

هـ- يحدد المجلس الأعلى المواضيع التي يحق للجان المختصة اتخاذ قرارات فيها تكتسب الصفة التنفيذية بمجرد صدورها عنها، وفقاً للنظم الدستورية في كل من البلدين، أو في مالا يتعارض مع هذه النظم والأصول.

2- هيئة المتابعة والتنسيق:

تتكون هيئة المتابعة والتنسيق من رئيسي مجلسي الوزراء في البلدين، وعدد من الوزراء المعنيين بالعلاقات بينهما، تتولى المهام التالية:

أ- متابعة تنفيذ قرارات المجلس الأعلى ورفع التقارير إلى المجلس عن مراحل التنفيذ.

ب- تنسيق توصيات اللجان المتخصصة ومقراتها ورفع المقترحات إلى المجلس الأعلى.

ج- عقد اجتماعات كلما دعت الحاجة مع اللجان المتخصصة.

د- تجتمع الهيئة مرة كل ستة أشهر، وعندما تقتضي الضرورة في المكان الذي يتم الاتفاق عليه.

3- لجنة الشؤون الخارجية:

أ- تتشكل لجنة الشؤون الخارجية من وزيري الخارجية في البلدين.

ب- تجتمع لجنة الشؤون الخارجية مرة كل شهرين، وعند الاقتضاء في إحدى الدولتين بالتناوب.

ج- تعمل لجنة الشؤون الخارجية على تنسيق السياسة الخارجية للدولتين في علاقاتهما مع جميع الدول، كما تعمد على تنسيق نشاطاتهما ومواقفهما في المنظمات العربية والدولية، وتعد من أجل ذلك الخطط لإقرارها من قبل المجلس الأعلى.

4- لجنة الشؤون الاقتصادية والاجتماعية:

أ- تتشكل لجنة الشؤون الاقتصادية والاجتماعية من الوزراء المعنيين في الدولتين في القطاعين الاقتصادي والاجتماعي.

ب- تجتمع لجنة الشؤون الاقتصادية والاجتماعية في إحدى الدولتين بالتناوب مرة كل شهرين، وعند الاقتضاء.

ج- يكون من اختصاص لجنة الشؤون الاقتصادية والاجتماعية العمل على التنسيق الاقتصادي والاجتماعي للدولتين وا ٍعداد التوصيات المؤدية إلى ذلك.

د- تعتبر التوصيات المتخذة من قبل لجنة الشؤون الاقتصادية والاجتماعية نافذة بعد اعتمادها من قبل المجلس الأعلى مع مراعاة الأصول الدستورية في كل من البلدين.

5- لجنة شؤون الدفاع والأمن:

أ- تتشكل لجنة شؤون الدفاع والأمن من وزيري الدفاع والداخلية في كل من الدولتين.

ب- تختص لجنة شؤون الدفاع والأمن بدراسة الوسائل الكفيلة بالحفاظ على أمن الدولتين، واقتراح التدابير المشتركة للوقوف في وجه أي عدوان أو تهديد لأمنهما القومي أو أية اضطرابات تخل بالأمن الداخلي لأي من الدولتين.

ج- تعرض جميع الخطط والتوصيات التي تعدها لجنة شؤون الدفاع والأمن على المجلس الأعلى لإقرارها مع مراعاة الأصول الدستورية في كل من البلدين.

5- الأمانة العامة:

أ- تنشأ أمانة عامة لمتابعة تنفيذ أحكام هذه المعاهدة.

ب- يرأس الأمانة العامة أمين عام يسمى بقرار من المجلس الأعلى.

ج- يحدد مقر واختصاص وملاك وميزانية الأمانة العامة بقرار من المجلس الأعلى.

أحكام ختامية:

أ- تعقد اتفاقيات خاصة بين البلدين في المجالات التي تشملها هذه المعاهدة. كالمجالات الاقتصادية والأمنية والدفاعية وغيرها وفقاً للأصول الدستورية في كل من البلدين، وتعتبر جزءاً مكملاً لهذه المعاهدة.

ب- تدخل هذه المعاهدة حيز التنفيذ بعد مصادقة السلطات المختصة عليها، وفقاً للقواعد الدستورية النافذة في البلدين المتعاقدين.

ج- تلغي الدولتان جميع القوانين والأنظمة التي لا تتفق وهذه المعاهدة، وفقاً للقواعد الدستورية في البلدين.

دمشق في 22 أيار 1991م.

عن الجمهورية اللبنانية الياس الهراوي رئيس الجمهورية اللبنانية

عن الجمهورية العربية السورية حافظ الأسد رئيس الجمهورية العربية السورية

- **قائمة المصادر:**

- **القرآن الكريم**

1- بن خلدون، **المقدمة**. بيروت: المكتبة العصرية، 2002.

- **قائمة المراجع:**

I- **باللغة العربية**

أ - فئة القواميس والموسوعات

1- بن منظور، محمد بن مكرم بن علي. **لسان العرب**، ج2، ط1. بيروت: دار صادر، 1997.

2- الكيالي، عبد الوهاب وآخرون، **موسوعة السياسة**، ج3. بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، 1985.

3- بن منظور، **لسان العرب**. القاهرة: دار المعارف، ب س ط.

4- مجمع اللغة العربية، **المعجم الوسيط**. مصر: مكتبة الشروق الدولية، 2004.

5- أبو حمدان، سمير. **موسوعة عصر النهضة، خير الدين التونسي**. بيروت: دار الكتاب العالمي، 1993.

6- الكيالي، عبد الوهاب وآخرون. **موسوعة السياسة**، ج2. بيروت: دار الهدى، ب س ط.

ب - فئة الكتب:

1- ابراهيم، سعد الدين. محررا، **المجتمع والدولة في الوطن العربي**، ط3. بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 2005.

2- إبراهيم، موسى. **الفكر السياسي الحديث والمعاصر**. بيروت: دار المنهل اللبناني، 2011.

3- أحمد، عزت السيد. **انهيار مزاعم العولمة، قراءة في تواصل الحضارات وصراعها.** دمشق: منشورات اتحاد الكتاب العرب، 2000.

4- الأحمر، المولدي. **الجذور الاجتماعية للدولة الحديثة في ليبيا، الفرد والمجموعة والبناء الزعامي للظاهرة السياسية**. بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 2009.

5- الأزهري، محمد بن أحمد. **تهذيب اللغة**، ج2. مصر: الدار المصرية للتأليف والترجمة، ب س ط.

6- الأفغاني، جمال الدين ومحمد عبده. **العروة الوثقى** بيروت: دار الكتاب العربي، 1970.

7- الأمين، عبد الله. **دراسات في المذاهب والفرق القديمة والمعاصرة**. بيروت: دار الحقيقة، 1991.

8- أومليل، علي. **الإصلاحات العربية والدولة الوطنية.** بيروت: دار التنوير للطباعة والنشر، 1985.

9- باريني، لورينا. **دول وعولمة، استراتيجيات وأدوار**، تر. نانيس حسن عبد الوهاب. القاهرة: المركز القومي للترجمة، 2007.

10- بالانديه، جورج. **الأنتربولوجيا السياسية**، تر. علي المصري، ط2. بيروت: المؤسسة الجامعية للدراسات وللنشر والتوزيع، 2007.

11- البدوي، إبراهيم وآخرون "تفسير العجز الديمقراطي في الوطن العربي: ‌دور النفط وصراعات المنطقة" في **تفسير العجز الديمقراطي في الوطن العربي**. بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 2011.

12- بدوي، أحمد زكي. **معجم مصطلحات العلوم الاجتماعية.** بيروت: مكتبة لبنان، 1982.

13- بركات، حليم. **المجتمع العربي المعاصر: بحث في تغير الأحوال والعلاقات**، ط2. بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 2009.

14- بشارة، عزمي. **في المسألة العربية، مقدمة لبيان ديمقراطي عربي**، ط2. بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 2010..
15- بشير، اسكندر. **الطائفية في لبنان إلى متى؟ دراسة تحليلية وثائقية لتطور الطائفية السياسية ومستقبل إلغائها**. القاهرة: المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، 2006.
16- بك، أولريش. **السلطة والسلطة المضادة في عصر العولمة**تر، جورج كتورة وا إلهام الشعراني. بيروت: المكتبة الشرقية، 2010.
17- بلقزيز، عبد الإله. **الدولة والمجتمع، جدليات التوحيد والانقسام في الاجتماع العربي المعاصر** بيروت: الشبكة العربية للأبحاث والنشر، 2008.
18- ــــ، ــــــــ. " الدولة في الوطن العربي وأزمة الشرعية" في **أزمة الدولة في الوطن العربي**. بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 2011.
19- ــــ، ــــــــ. **حزب الله من التحرير إلى الردع (1982- 2006)**. بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 2006.
20- ــــــ، ــــــــ. **ثورات وخيبات، في التغيير الذي لم يكتمل**. بيروت: منشورات منتدى المعارف، 2012.
21- بن سعيد، منير. " نقد العولمة أو خطاب الرفض: قراءة تحليلية في خطاب الحركة المناهضة للعولمة" في **العولمة والنظام الدولي الجديد**، ط2. بيروت: موكز دراسات الوحدة العربية، 2010.
22- بوبوش، محمد. " أثر التحولات الدولية الراهنة على مفهوم السيادة الوطنية" في **السيادة والسلطة الآفاق الوطنية والحدود العالمية**. بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 2006.
23- بودبوس، رجب. **العولمة بين الأنصار والخصوم**. ليبيا: مجلس الثقافة العام، 2008.
24- بوديار، حسني. **الوجيز في القانون الدستوري**. الجزائر: دار العلوم للنشر والتوزيع، 2003.
25- بوردو، جورج. **الدولــة**، تر. سليم حداد، ط3. بيروت: المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، ب س ط.
26- بوطالب، محمد نجيب. **سوسيولوجيا القبيلة في المغرب العربي**، ط2. بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 2009.
27- بولس، جواد. **تاريخ لبنان**، ترجمة جو ج حاج . بيروت، دار النهار، 1972.
28- بوعشة، محمد. **التكامل والتنازع في العلاقات الدولية الراهنة دراسة المفاهيم والنظريات**. بيروت: دار الجبل، 1999.
29- التريكي، فتحي. **الفلسفة الشريدة**. بيروت: مركز الإنماء القومي، ب س ط.
30- توملينسون، جون. **العولمة والثقافة، تجربتنا الاجتماعية عبر الزمان والمكان**. تر، إيهاب عبد الرحيم محمد. الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، 2008.
31- ثابت، أحمد وآخرون. **العولمة وتداعياتها على الوطن العربي**، ط2. بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 2004.
32- الثعالبي، أبي منصور. **كتاب فقه اللغة وأسرار اللغة العربية، ط2**. بيروت: المكتبة العصرية، 2000.

33- الجابري، محمد عابد. **قضايا في الفكر المعاصر: العولمة، صراع الحضارات، العودة إلى الأخلاق، التسامح، الديمقراطية ونظام القيم، الفلسفة والمدينة**. بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 1997.

34- ـــــــ، ـــــــــــ. **العقل السياسي العربي، محدداته وتجلياته**، ط4. بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 2000.

35- ـــــــ، ـــــــــــ. **فكر بن خلدون: العصبية والدولة معالم نظرية خلدونية في التاريخ الإسلامي، ط 6.** بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 1994.

36- ـــــــ، ـــــــــــ. **نحن والتراث، قراءات معاصرة في تراثنا الفلسفي، ط6.** بيروت: المركز الثقافي العربي، 1993.

37- ـــــــ، ـــــــــــ. إشكاليات الفكر العربي المعاصر، ط2. بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية. 1990.

38- ـــــــ، ـــــــــــ. **الدين والدولة وتطبيق الشريعة.** بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 2009.

39- ـــــــ، ـــــــــــ. **العقل السياسي العربي، محدداته وتجلياته.** لبنان: مركز دراسات الوحدة العربية، 1990.

40- الجريسي، خالد بن عبد الرحمن. **العصبية القبلية من المنظور الإسلامي.** السعودية: مؤسسة الجريسي، 2006.

41- حاتم، محمد عبد القادر. **العولمة ما لها وما عليها.** القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، 2005.

42- الحافظة، علي. **الاتجاهات الفكرية عند العرب في عصر النهضة**. بيروت: الأهلية للنشر والتوزيع، 1987.

43- حجازي، مصطفى. **التخلف الاجتماعي، مدخل إلى سيكولوجية الإنسان المقهور**، ط9. المغرب: المركز الثقافي العربي، 2005.

44- الحفني، عبد المؤمن. **موسوعة الفرق والجماعات والمذاهب الإسلامية**. القاهرة: دار الرشاد، 1993.

45- الحمش، منير. **العولمة ليست الخيار الوحيد.** دمشق: الأهالي للطباعة والنشر، 1998.

46- الخازن، فريد. **الأحزاب السياسية في لبنان: حدود الديمقراطية في التجربة الحزبية**. بيروت: المركز اللبناني للدراسات، 2002.

47- خليفة، عبد الرحمن. **إديولوجية الصراع السياسي، دراسة في نظرية القوة**. القاهرة: دار المعرفة الجامعية، 1999.

48- دانيلفي، باتريك وبريندان أوليري. **نظريات الدولة، سياسة الديمقراطية الليبرالية**، تر. مركز الخليج للأبحاث. الإمارات العربية المتحدة، مركز الخليج للأبحاث، 2005.

49- دبلة، عبد العالي. **الدولة، رؤية سوسيولوجية.** القاهرة: دار الفجر للطباعة والنشر والتوزيع 2004.

50- الدريس، زياد بن عبد الله. **مكانة السلطات الأبوية في عصر العولمة.** بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، 2009.

51- راغب، نبيل. **هيبة الدولة، التحدي والتصدي.** القاهرة: دار غريب للطباعة والنشر، 2004.

52- الرحمون، أحمد عوض وآخرون. **الدولة الوطنية المعاصرة، أزمة التفكك والاندماج.** بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 2008.

53- رستم، سعد. **الفرق والمذاهب الإسلامية من البدايات: النشأة، التاريخ، العقيدة والتوزع الجغرافي،** ط3. دمشق: دار الأوائل، 2005.

54- رشاد، عبد الغفار. **التطور السياسي والتحول الديمقراطي.** مصر: دار الأصدقاء للنشر، 2003.

55- زايد، أحمد. **سيكولوجية العلاقات بين الجماعات قضايا في الهوية الاجتماعية وتصنيف الذات.** الكويت: شركة مطابع المجموعة الدولية، 2006.

56- الزبيدي، حسن لطيف كاظم. **الدولة والتنمية في الوطن العربي، محاولة لاستباق التغير العالمي في ظل منهجية التحليل المستقبلي.** الأردن: الوراق للنشر والتوزيع، 2007.

57- زكار، زاهر ناصر. **النظم السياسية المعاصرة وتطبيقاتها.** الأردن: منشورات أي كتاب، 2011.

58- سباين، جورج. **تطور الفكر السياسي،** تر. حسن جلال العروسي، ج1. نيويورك، مؤسسة فرانكلين للطباعة والنشر، 1954.

59- سبيلا، محمد. **زمن العولمة فيما وراء الوهم،** المغرب: دار توبقال للنشر، 2006.

60- سكوت، جون ، محررا. **علم الاجتماع: المفاهيم الأساسية،** تر. محمد عثمان، ط1. بيروت: الشبكة العربية للأبحاث والنشر، 2009.

61- سليمان، عصام. **مدخل إلى علم السياسة،** ط2. بيروت: دار النضال للطباعة والنشر والتوزيع، 1989.

62- سماسيري، محمد يوسف. **فلسفات الإعلام المعاصرة في ضوء المنظور الإسلامي.** الولايات المتحدة الأمريكية: المعهد العالمي للفكر الإنساني، 2008.

63- سميث، إدوارد كولد وجيري ماندير. **محاكمة العولمة،** تر. رجب بودبوس، ج2. ليبيا: المركز العالمي لدراسات وأبحاث الكتاب الأخضر، 2002.

64- السيد، رضوان وعبد الإله بلقزيز. **أزمة الفكر السياسي العربي، حوارات لقرن جديد** دمشق: دار الفكر، 2001.

65- شحرور، محمد. **الدولة والمجتمع.** دمشق: الأهالي للطباعة والنشر، 1994.

66- شريط، الأمين. **الوجيز في القانون الدستوري والمؤسسات السياسية المقارنة،** ط2. الجزائر: ديوان المطبوعات الجامعية، 2002.

67- شكر، زهير. **الوجيز في القانون الدستوري نشأة ومسار النظام السياسي الدستوري والمؤسسات الدستورية.** بيروت: المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، 2006.

68- شلبي، محمد. **المنهجية في التحليل السياسي،**(المفاهيم، المناهج، الاقترابات، الأدوات). الجزائر: ديوان المطبوعات الجامعية، 1997.

69- الشوملي، جبرا. **العلمانية في الفكر العربي المعاصر.** لبنان: مركز دراسات الوحدة العربية،

2008.

70- صالح، عطا محمد و فوزي أحمد تيم. **النظام السياسي العربي المعاصر**، ج2. ليبيا: جامعة قاريونس بنغازي، 1988.

71- صقر، مصطفى سيد أحمد. **نظرية الدولة عند الفارابي دراسة تأصيلية تحليلية لفلسفة الفارابي السياسية**. مصر: مكتبة الجلاء الجديدة، 1989.

72- صن، أمارتيا. **الهوية والعنف وهم المصير الحتمي**، تر. سحر توفيق. الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، 2008.

73- الطاهري، حمدي. **سياسة لبنان في الحكم**. القاهرة: المطبعة العالمية، 1979.

74- الطبيب، مولود زايد. **علم الاجتماع السياسي**. ليبيا: منشورات جامعة السابع من أبريل، 2007.

75- الطيب، حسن أبشر. **الدولة العصرية دولة مؤسسات**. القاهرة: دار الفجر للنشر والتوزيع، 2005.

76- ظاهر، أحمد جمال. **دراسات في الفلسفة السياسية**، ط2. الأردن: دار الكندي للنشر والتوزيع، 1996.

77- عالية، سمير. **نظريات الدولة وآدابها في الإسلام، دراسة مقارنة**. بيروت: المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، 1988.

78- العايد، حسن عبد الله. **انعكاسات العولمة على السيادة الوطنية**. الأردن: دار كنوز المعرفة العلمية للنشر والتوزيع، 2008.

79- العبد، عارف. **لبنان والطائف**. لبنان: مركز دراسات الوحدة العربية، 2001.

80- عبد الحافظ، مجدي**جمال الدين الأفغاني وا إشكاليات العصر**. مصر: المجلس الأعلى للثقافة، 1997.

81- عبد الحي، وليد. **انعكاسات العولمة على الوطن العربي**. بيروت: الدار العربية للعلوم، 2011.

82- عبد الرحمن، عبد الله محمد. **نظريات علم الاجتماع، النظرية الكلاسيكية**. مصر: دار المعرفة الجامعية، 2006.

83- عبد السلام، الشيماء. **الطائفية**. مصر: المركز الدولي للدراسات المستقبلية، 2010.

84- عبد اللطيف، كمال. **في تشريح أصول الاستبداد: قراءة في نظام الآداب السلطانية بيروت:** دار الطليعة، 1999.

85- عبد الله، ثناء فؤاد. **الدولة والقوى الاجتماعية في الوطن العربي علاقات التفاعل والصراع.** بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 2001.

86- عبد الله، أحمد وآخرون. **اليسار العربي وقضايا المستقبل**. القاهرة: مكتبة مدولي، 1998.

87- عبد الله، معتز سيد. **الاتجاهات التعصبية**. الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، 1989.

88- العزي، سويم. **السلوك السياسي في المجتمعات العربية**. المغرب: دار الألفة، 1992.

89- العزي، سويم. **دراسات في علم السياسة**. الأردن: دار إثراء للنشر والتوزيع، 2009.

90- عمارة، محمد. **العرب والتحدي**. الكويت: منشورات المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، 1980.

91- العمر، معن خليل. **معجم علم الاجتماع المعاصر**. مصر: دار الشروق للنشر والتوزيع، 2006.

92- الغذامي، عبد الله. **القبيلة والقبائلية أو هويات ما بعد الحداثة**، ط 2. المغرب: المركز الثقافي العربي، 2009.

93- غريفيتش، مارتن وتيري أوكالاهان. **المفاهيم الأساسية في العلاقات الدولية**، تر. مركز الخليج للأبحاث. دبي: مركز الخليج للأبحاث، 2008.

94- غزال، خالد.**المجتمعات العربية المأزومة وإ عاقات الحداثة المركبة**. بيروت: دار الطليعة، 2008.

95- غضبان، مبروك. **المجتمع الدولي الأصول والتطور والأشخاص**، ج1. الجزائر: ديوان المطبوعات الجامعية، 1994.

96- غليون، برهان. **المحنة العربية: الدولة ضد الأمة**، ط3. بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 2003.

97- ـــــ، ـــــــ. **المسألة الطائفية ومشكلة الأقليات**. بيروت: دار الطليعة للطباعة والنشر، 1979.

98- الغنيمي، محمد طلعت. **قانون السلام في الإسلام، دراسة مقارنة**. الإسكندرية: منشأة المعارف، ب س ط.

99- فرج، السيد أحمد. **السلطة الإدارية والسياسة الشرعية في الدولة الإسلامية**. القاهرة: مؤسسة الأهرام للنشر والتوزيع، 1993.

100- أبو الفضل، فتحي وآخرون. **دور الدولة والمؤسسات في ظل العولم**. مصر: شركة الجزيرة للإعلان، 2004.

101- فنسنت، أندرو، **نظريات الدولة**، تر. مالك أبو شهيوة ومحمود خلف. بيروت: دار الجيل، 1997.

102- الفيتلي، سهيل حسن. **الوسيط في القانون الدولي العام**. بيروت: دار الفكر العربي، 2002.

103- قرني، عزت. **العدالة والحرية في فجر النهضة العربية الحديثة**. الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، 1980.

104- الكتبي، ابتسام وآخرون، **إلى أين يتجه العرب: رؤية 30 مفكرا عربيا لمستقبل الثورات العربية**. بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، 2012.

105- لبهارت، أرنست. **الديمقراطية التوافقية في مجتمع متعدد**، تر. حسني زينه. بيروت: منشورات معهد الدراسات الاستراتيجية، 2006.

106- لتشنر، فرانك جي وجون بولي. محررين. **العولمة الطوفان أم الإنقاذ؟ الجوانب الثقافية والسياسية والاقتصاد**، ط2، تر. فاضل جتكر. بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 2010.

107- لوفير، هنري. **الماركسية**، تر، جورج يونس. بيروت: مؤسسة نوفل للطباعة والنشر، 2002.

108- مارتن، هانس بيتر وهارالد شومان. **فخ العولمة، الاعتداء على الديمقراطية والرفاهية**، تر. عدنان عباس علي. الكويت: المجلس الوطني للفنون والثقافة والآداب، 1998.

109- مجموعة من الباحثين، **ماذا تعرف عن العولمة، تحديات الواقع**. عمان: الدار الأهلية للنشر والتوزيع، 2010.

110- محجوب، محمد عبده. **النظم السياسية البدائية والقبلية دراسات أنثروبولوجية حقلية في المجتمعات العربية والأفريقية**. الإسكندرية: دار المعرفة الجامعية، 2010.

111- محمد، محمد خالد. **الدولة في الإسلام.** القاهرة: دار ثابت للنشر والتوزيع، 1981.

112- محمود، إبراهيم. **الفتنة المقدسة، عقلية التخاصم في الدولة العربية الإسلامية**. بيروت: رياض الريس للكتب والنشر، 1999.

113- المرسي، كمال الدين عبد الغني. **الخروج من فخ العولمة.** الاسكندرية: دار الوفاء للطباعة والنشر، 2005.

114- مسعد، محيي محمد. **عولمة الاقتصاد في الميزان الإيجابيات والسلبيات**. الإسكندرية: المكتب الجامعي الحديث، 2008.

115- مصباح، عامر. **معجم مفاهيم العلوم السياسية والعلاقات الدولية.** الجزائر: المكتبة الجزائرية بوداود، 2005.

116- مصطفى، مسعود أحمد. **أقاليم الدولة الإسلامية، بين اللامركزية السياسية واللامركزية الإدارية.** القاهر: الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1990.

117- معطي، مصطفى علي. **تاريخ لبنان السياسي والاجتماعي دراسة في العلاقات العربية التركية 1908-1918**. بيروت: مؤسسة عزالدين للطباعة والنشر، 1992.

118- معلوف، أمين. **الهويات القاتلة، قراءات في الانتماء والعولمة**. دمشق: ورد للطباعة والنشر والتوزيع، 1999.

119- المغيربي، محمد زاهي. **المجتمع المدني والتحول الديمقراطي في ليبيا**. القاهرة: دار الأمين للنشر والتوزيع، 1995.

120- المفصل، علي جواد. **في تاريخ العرب قبل الإسلام،** ج5. بيروت: دار الساقي، 2001.

121- مناع، هيثم. **الإمعان في حقوق الإنسان**. بيروت: دار بيسان، 2000.

122- مهنا، محمد نصر. **تطور النظريات والمذاهب السياسية.** القاهرة: دار الفجر للنشر والتوزيع، 2006.

123- ــــــ، ـــــــــ. **علوم السياسة، الأصول والنظريات.** الاسكندرية: مؤسسة شباب الجامعة، 2009.

124- ناي، جوزيف وجون دوناهيو. **الحكم في عالم يتجه نحو العولمة**، تر. محمد شريف الطرح. المملكة العربية السعودية: مكتبة العبيكان، 2002.

125- النبهان، محمد فاروق. **الفكر الخلدوني من خلال المقدمة**. بيروت: مؤسسة الرسالة، 1998.

126- نصر، محمد عبد المعز. **في النظريات والنظم السياسية**. بيروت: دار النهضة العربية للطباعة والنشر، ب س ط.

127- النفيسي، عبد الله. **الحركة الإسلامية، ثغرات في الطريق**. الكويت: مكتبة آفاق، 2012.

128- النقيب، خلدون حسن. **المجتمع والدولة في الخليج والجزيرة العربية من منظور مختلف**، ط3. بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 2008.

129- ـــــ،ـــــ. **الدولة التسلطية في المشرق العربي المعاصر، دراسة بنائية مقارنة**، ط3. بيروت:

مركز دراسات الوحدة العربية، 2004.
130- هارمان، كريس. **انتصار المقاومة اللبنانية وتحديات المستقبل**، تر: نور منصور. مصر: مركز الدراسات الإشتراكية،2007.
131- الهلالي، محمد وعزيز لزرق، **الدولة**. المغرب: دار توبقال للنشر، 2011.
132- الورفلي، ونيسة الحمروني. **العولمة والدولة: دراسة أثر العولمة على وظائف السلطة السياسية**.، ط1. طرابلس: أكاديمية الدراسات العليا، 2004.
133- يسن، السيد. " في مفهوم العولمة"، في **العرب والعولمة**، ط4. بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 2010.
134- ــــــ، ــــــ. **أزمة المجتمع العربي المعاصر، غياب الحداثة في عصر العولمة**. القاهرة: دار العين للنشر، 2008.

ج- فئة المجلات العلمية

1- أحمد، ميهوب غالب. "العرب والعولمة: مشكلات الحاضر وتحديات المستقبل". **المستقبل العربي** 256 (2000): 80 -102.

2- إدريس لكريني، "النخبة السياسية العربية وقضايا الإصلاح" مصر، **الديمقراطية**، 25 (يناير 2007): 51-60.

3- بوعشة، مبارك. "البعد الاقتصادي للعولمة" **مجلة العلوم الإنسانية**. 16 (2001): 177-186.

4- ثابت، أحمد. "العرب والعولمة ومخاطر التنميط الثقافي"، **شؤون عربية** 120 (2004):152-161.

5- جلول، فيصل. "عشر سنوات على الحرب الأهلية في لبنان"، **مجلة السياسة الدولية**. 82 (اكتوبر 1985): 10-64.

6- الجمال، أحمد مختار. " القاموس السياسي المعاصر". **شؤون عربية** 140 (2009): 133-142.

7- الحسيني، مصطفى. "جذور الأزمة اللبنانية وتعقيداتها"، مصر، **شؤون عربية** 133 (2008): 140 -149.

8- الخزندار، سامي. "مفهوم الكونفدرالية بين النظرية والتطبيق" **مجلة النهضة** 18 (2004): 40-61.

9- الربضي، مسعود موسى. "أثر العولمة في المواطنة". **المجلة العربية للعلوم السياسية** 19 (2008):109-126.

10- زرنوقة، صلاح سالم. " الاتجاهات الحديثة في دراسة الدولة (الجوانب البنيوية). **مجلة النهضة**، 2

: 1-58.)(2006

11- سليمان، سماء. "الطائفية المفهوم وا إشكالاته ومخاطره"، **مجلة شؤون خليجية** 47 (خريف 2006): 61-69.

12- شقشوق، محمد. "العولمة الثقافية المفهوم والتجليات" **المجلة العربية للعلوم السياسية** 32 (2011): 131-144.

13- صالح، رعد قاسم. "تداعيات الطائفية السياسية على الشخصية القانونية للدولة اللبنانية الحديثة"، العراق، **مجلة مركز المستنصرية للدراسات العربية والدولية**، 34 (2011): 01-31.

14- الطراح، علي أحمد." المنظمات غير الحكومية والمجتمع المدني، الجمعيات التطوعية في مجلس التعاون الخليجي نموذجا"**. مجلة كلية الإنسانيات والعلوم الاجتماعية**. الكويت 25 (2002): 10-74.

15- عبد الحي، هناء صوفي. "الديمقراطية التنافسية والديمقراطية التوافقية، الحالة اللبنانية" **المجلة العربية للعلوم السياسية.** 12 (خريف 2006): 127-138.

16- عبد الفتاح، بشير. "إجهاض الثورات العربية.. مصر وليبيا نموذجا"، مصر، **شؤون عربية** 150(2012): 56-62.

17- عبد الله، عبد الخالق. " العولمة: جذورها وفروعها وكيفية التعامل معها". **مجلة عالم الفكر**. 27، الكويت، (1999): 80-98.

18- عبده، رشاد. " حركة احتلوا وول ستريت، الربيع العربي ينتقل إلى مدن وعواصم العالم الغربي"، مصر، **مجلة الدراسات المالية والمصرفية.** 43 (ديسمبر 2011): 06-08.

19- عتريسي، طلال. "تأثير الأبعاد الطائفية والعشائرية على الثورات العربية"، مصر، **شؤون عربية** 148 (2011): 28-37.

20- العتيبي، عبد الله بن جبر. "العولمة وسيادة الدولة الوطنية، بحث في مفهوم السيادة في نظرية العلاقات الدولية". **المجلة العربية للعلوم السياسية.** 23 (2009): 71-112.

21- عمارة، رشيد. "الديمقراطية التوافقية، دراسة في السلوك السياسي العراقي". العراق، **مجلة جامعة السليمانية.** 30 (أكتوبر 2010): 125- 160.

22- العناني، خليل. "الثورات العربية بين النجاح والفشل"، مصر، **شؤون عربية** 149 (2012): 110-120.

23- العنقري، عبد الرحمن. " مفهوم الدولة في فكر بن خلدون". **المجلة العلمية للبحوث والدراسات التجارية – مصر**. السنة 23، 2 (2009): 163-190.

24- العيسي، طلال ياسين. " السيادة بين مفهومها التقليدي والمعاصر دراسة في مدى تدويل السيادة في عصرنا الحاضر". **مجلة جامعة دمشق للعلوم الاقتصادية والقانونية**، مج 26، 01 (2010):

39-68.

25- غرايبة، مازن. "مستقبل الدولة الوطنية وسيادتها في ظل العولمة". الجزائر، **مجلة العلوم الإنسانية** 13 (2005): 183-202.

26- غربي، محمد. " تحديات العولمة وآثارها على العالم العربي". **مجلة اقتصاديات شمال إفريقيا** 06 (2009):17-40.

27- فرهود، أحلام محمد السعدي. "العولمة وأزمة الدولة القومية تحديات البقاء والزو ال". **المجلة العلمية للبحوث والدراسات التجارية** 01 (2007) 285-329.

28- قرني، بهجت. "وافدة، متغربة، ولكنها باقية: تناقضات الدولة العربية القطرية" **المستقبل العربي** 105 (1987): 23-41.

29- كانبيرو، روبرت. "نظرية في نشأة الدولة"، تر. رضوان السيد. **الفكر العربي** 22 (سبتمبر 1981): 07-21.

30- لوتاه، مريم سلطان. "لبناء السياسي للإمارات بين التقاليد السياسية القبلية وتأثير الوجود البريطاني 1820-1971"، **بحوث ودراسات** 100 (شتاء 2008): 135-154.

31- محفوظ، عبد الوهاب. " القبيلة في موريتانيا بين التأصيل التاريخي والتحليل السوسيولوجي" **مجلة إضافات** 14 (ربيع 2011): 125-151.

32- محمد نورالدين. "تركيا والثورات العربية: كل شيء أو لاشيء"، مصر، **شؤون عربية** 149 (2012): 52-62.

33- المرزوقي، المنصف. "من أجل وفاق تاريخي" **مجلة المستقبل العربي** المجلد الرابع عشر 147-152 (1991-1992): 142-147.

34- مرسي، مصطفى عبد العزيز. "ثورتا مصر وتونس وتداعياتهماالمحتملة عربيا وا إقليميا"، مصر، **شؤون عربية** 145(2011): 16-28.

35- مصباح، محمد. " الأنتروبولوجيا الأنغلوسكسونية في المغرب، تقييم الأطروحة الإنقسامية لغيلنر" **مجلة إضافات** 14 (ربيع 2011): 151-170.

36- النابلسي، شاكر. "النخبة العسكرية ودولة الاستقلال الوطني"**مجلة الديمقر اطية**، مصر، 25 (يناير 2007): 45- 50.

37- النجار، غانم. "القبيلة والدولة في الكويت والجزيرة العربية". **شؤون اجتماعية** 84 (2004): 79-107.

38- نصري، أنطوان. "معضلة المساواة في أنظمة الحكم العربي (الحالة اللبنانية)" لبنان، **مجلة المستقبل العربي**، 119(1989): 60 – 89.

39- أبو النمل، حسين. "الطائفة السياسية والحقائق الاقتصادية في لبنان". **مجلة شؤون فلسطينية**، 50

(اكتوبر،1975): 135-141.

د - **فئة الرسائل الجامعية**

1- عبد الوهاب، أحمد شادي. "أثر الطائفية على النظام السياسي: دراسة حالة العراق في الفترة من عام 2003 إلى 2007"، رسالة ماجستير غير منشورة بكلية الاقتصاد والعلوم السياسية بجامعة القاهرة، 2009.

هـ - **فئة المحاضرات:**

1- برقوق، امحند. "مفاهيم في السياسة المقارنة الجديدة". (محاضرة ألقيت على طلبة العلوم السياسية والعلاقات الدولية بجامعة الجزائر، 2008- 2009).

2- مهنا، إلياس. "إنشاء مجلس شيوخ لبناني، الثنائية البرلمانية والجمهورية الثالثة"، (ورقة بحثية مقدمة ي إطار برنامج الإصلاح والديمقراطية في العالم العربي، مركز دراسات الديمقراطية والتنمية وحكم القانون، جامعة ستانفورد الأمريكية، ب س.

ـ - **فئة المواقع الالكترونية:**

1- أرزوني، خليل . "الطوائف اللبنانية بالأرقام"، الموقع الإلكتروني لجريدة السفير اللبنانية http://www.assafir.com/Article.aspx?ArticleId=1900&EditionId=2391&C d=57507>hannelI، تاريخ التصفح: 21 فيفري2013.

2- برايس، واين. " ماهي الأناركية الشيوعية ج1"، تر: تامر موافي، مدونة الأناركيين العرب، <http://anarchisminarabic.blogspot.com/2011/09/1.html>، تاريخ التصفح: 28 أكتوبر 2012.

3- بلكا، إلياس. "الطائفية وأشكال الانقسام في العالم الإسلامي" <http://www.maghress.com/almassae/116501>، تاريخ التصفح 13 أكتوبر 2012.

4- الجزيرة نت. "القبيلة في ليبيا"، موقع الجزيرة نت، >http://www.aljazeera.net/pointofview/pages/624f8b31-6909-4cf1-ba46-aa8107d4fae8>، تاريخ التصفح: 29 نوفمبر 2012.

5- السباعي، لبيب وآخرون. "هيكل: سايكس بيكو ثانية، خريطة جديدة ومصر بعيدة "، موقع جريدة الأهرام المصرية >http://digital.ahram.org.eg/articles.aspx?Serial=643923&eid=3269<، تاريخ التصفح: 28 نوفمبر 2012.

6- شاكر، بن شهيون. " المدينة الفاضلة" موقع الشبكة العربية للعلوم >http://olom.info/ib3/ikonboard.cgi?act=SF;f=10<، تاريخ التصفح: 14 أوت 2012.

7- الشبيب، كاظم. " الطائفة والطائفية: المفهوم - الواقع - المأمول -2" <http://www.masarnews.com/modules.php?name=News&file=article&sid=550>، تاريخ التصفح: 01 أوت 2012.

8- طونينة، أندريا. "الفوضوية، فكرة راديكالية عن الحربة"، موقع الإذاعة السويسرية
>http://www.swissinfo.ch/ara/detail/content.html?cid=33380638،<
تاريخ التصفح: 22 سبتمبر 2012.

9- عزت، هبة رؤوف. " الفوضوية: الفلسفة التي ظلمتها الترجمة" موقع الباحثة على شبكة الأنترنت
> http://www.heba-ezzat.com.2012 <، تاريخ التصفح: 10 أكتوبر 2012

10- العلواني، طه جابر. " الانقسامات الطائفية وآثارها المستقبلية"
،<http://www.alwihdah.com/fikr/adab-ikhtilaf/2010-04-26-1477.htm>
تاريخ التصفح: 25 جويلية 2012.

11- غليون، برهان. "نقد مفهوم الطائفية"، موقع مجلة الآداب البيروتية،
، تاريخ التصفح: 23 سبتمبر 2012.< http://www.adabmag.com/node/23>

12- مالاتيستا، إيريكو. "الأناركية والسنديكالية"، تر: جوزف أيوب،
>http://www.anarkismo.net/article/20279.2012 <، تاريخ التصفح: 29 أكتوبر 2012

13- المهتار، غاندي . "كيف تسير الدولة في لبنان وشواغرها 70 بالمئة، الواقع مرير والمحاصصة الطائفية مطحنة الكفاءات"، موقع إيلاف الإخباري،
> http://www.elaph.com/Web/news/2012/9/764224.html?entry=Lebanon ،<
تاريخ التصفح: 17 نوفمبر 2012.

14- الموسوعة الحرة على شبكة الانترنت. <http://ar.wikipedia.org/wiki/>، تاريخ التصفح: 04 أوت 2011.

15- هوليمان، ليز . "مدخل إلى الأناركية"، تر: جوزيف أيوب ، مدونة الأناركيين العرب <http://anarchisminarabic.blogspot.com>، تاريخ التصفح 05 أوت 2011.

II- باللغات الأجنبية

Livres

1- Algar, Hamid. **Islam and Revolution – Writings and Declarations of Imam Khomeini**. Berkeley, CA: Mizan Press, 1981.

2- Alon, Yoav. **The Making Of Jordan, Tribes Colonialism And The Modern State**. New York: I.B.Tauris & Co Ltd, 2007.

3- Amester, Randall. **Anarchism Today**. California: Praeger Publishers Inc, 2012.

4- Augustus, Norton R. **Hezbollah: A Short History.** Princeton: Princeton University Press, 2009.

5- Barrow, Clyde W. **Critical Theories of the State: Marxist, Neo-Marxist, Post-Marxist**. Usa: Univ of Wisconsin Press, 1993.

6- Block, Peter. **Community: The Structure Of Belonging.** Usa**:** Berrett-Koehler Publishers, Inc, 2008.

7- Bolte, Patrick. **Consociational Democracy in Multiethnic Societies**. New York: Grin Verlag press, 2007.

8- Bourg, Julian**. From Revolution To Ethics: May 1968 And Contemporary French**

Thought. Quebec: Mc Gill-Queen’s University Press, 2007.

9- Brooks, Frank. H. **the individualist anarchists**. New Jersy: Transaction Publishers, 1994.

10- Burchill, Scott. **Theories of International Relations**, 3rd ed. New York: Palgrave Macmillan, 2005.

11- Chalcraft, David J. **Sectarianism in Early Judaism: Sociological Advances.** UK: Equinox Publishing Ltd, 2007.

12- Clasters, Pierres. **La Société contre l’état.** Nancy: Éditions Marée Noire, 2006.

13- Dabashi, Hamid. **Theology and Discontent: The Ideological Foundations of the Islamic Revolution in Lebanon.** New York: New York University Press, 1993.

14- dynesson, L. Thomas. **city state civism in ancient Athens.** New York: Peter lang publishing inc, 2008.

15- Ehteshami, Anoushiravan. and Raymond A. Hinnebusch. **Syria and Iran, Middle-Powers in a penetrated regional system**. London: Taylor & Francis Group, 1997.

16- Eitan, Azani. **Hezbollah: The Story of the Party of God: From Revolution to stitutionalization**. New York: Palgrave Macmillan, 2009.

17- Elie, Joseph Alagha. **The Shifts in Hizbullah’s Ideology. Religious Ideology, Political Ideology, and Political Program**. Leiden: ISIM , Amsterdam University Press, 2006.

18- Fuller, Graham E. and Rend Rahim Francke. **The Arab Shia: The Forgotten Muslims**.Uk: Palgrave Macmillan, 2001.

19- Geurin, Danial. **Anarchism: from theory to practice.** New York: Monthly Review Press, 1970.

20- Ghorayeb, Saad. **Amal, Hizbu’llah: Politics and Religion**. London: Pluto Press, 2002.

21- Gloor, Danial. **Les Sect: Approche Sociologique Et Typologie, caractéristique et mécanisme des dérives sectaires.** Suisse : Gymnase de Bourge, 2004.

22- Harris, Jessup Henry. **Fifty three years in Syria**, Volume 1. New York: Fleming H, Revell Gompang, 2010.

23- Holt, Jennifer. and Alisa Perren. **Media Industries : History, Theory, and Method.** Uk: Blackwell publishing ltd, 2011.

24- Hourani, A.H. **Syria and Lebanon**, **a Political Essay.** Uk: Oxford University Press, 1968.

25- James, Paul. **Globalism, Nationalism, Tribalism, Bringing Theory Back In.** London: Pine Forge Press, 2006.

26- Jones, Sian. **The Archaeology of Ethnicity: Constructing identities in the past and present.** London: Rutledge, 1997.

27- Judith, Palmer Harik. **Hezbollah. The Changing Face of Terrorism.** London: I.B. Tauris. 2005.

28- Jun, Nathan J. and Shane wahl. **New Perspective On Anarchism.** Uk: Luxingthon Books, 2010.

29- Kiely, Ray. **The Clash of Globalisations, Neo-Liberalism, the Third Way and**

Anti-Globalisation. Netherlands: Koninklijke Brill NV Leiden, 2005.

30- Kramer, Martin. ‘Redeeming Jerusalem: The Pan-Islamic Premise of Hezbollah’, in David Manashri ed, **The Iranian Revolution and the Muslim World**. Boulder, Colorado: Westview Press, 1990.

31- Kropveld, Mike. et Marie-Andrée Pelland**. Le Phénomène Des Sectes: L’étude Du Fonctionnement Des Groupes**. Québec : Centre de documentation et de consultation sur la pensée sectaire, 2003.

32- Majed, Halawi. **A Lebanon Defied: Musa al-Sadr and the Shia Community**. Boulder: Westview Press, 1992.

33- Malesevic, Sinisa**. Identity as Ideology Understanding Ethnicity and Nationalism.** New York: Palgrave Macmillan, 2006.

34- Mclaughlin, Paul. **Anarchism and Authority a Philosophical Introduction to Classical Anarchism.** England: Ashgate Publishing Limited, 2007.

35- Meuwly, Olivier**. Anarchisme Et Modernité: Essai Politico-Historique Sur Les Pensées Anarchistes et Leurs Répercussions Sur La Vie Sociale Et Politique Actuelle.** Suisse: L’age D’homme, 1998.

36- Moojan, Momen. **An Introduction to Shii Islam: The History and Doctrines of Twelver Shiism** . New Haven: Yale University Press, 1985.

37- Moore, Jennifer Oldstone, **Taoism.** New York: Oxford University Press, 2003.

38- Nilson, Brian. **The making of the modern state a theoretical evolution**. New York: Palgrave Macmillan, 2006.

39- O’flynn, Ian. **Deliberative democracy and divided societies**. UK: Edinburgh University Press Ltd, 2006.

40- Olmert, Joseph. "The Shiis and the Lebanese State", in: Martin Kramer (ed.), **Shiism, Resistance, and Revolution**. Usa: Westview Press, 1987.

41- Perry, Marvin**. Western civilization: idea, politics, and society,** ed,09. USA**:** Cengage Learning, 2008.

42- Pierson, Christopher. **The Modern State**. London: Rutledge, 1996.

43- Purkis, Jonathan. and James Bowen. **Changing anarchism anarchist theory and practice in global age.** New York: Manchester university press, 2004.

44- Rabbat, Edmond. **la Formation historique du Liban politique et constitutionnel**. Liban: Université Libanaise 1970.

45- Ray, Larry. **Globalisation And Every Day Life.** Uk: Rutledge, 2007.

46- regav, Eyal. **Sectarianism in Qumran: a Cross-Cultural Perspective.** Berlin: Walter de Gruyter, 2007.

47- Rothbard, Murray. **for a new liberty, the libertarian manifesto.** Alabama: Ludwig von mises institute press, 2006.

48- **———,———. the Ethics Of Liberty**. New York: New York University Press, 2002.

49- Roy, Olivier. **The Politics of Chaos in the Middle East** . London: Hurst & Co, 2008.

50- Salibi, Kamal. **Crossroads to Civil War: Lebanon 1958–1976** . New York: Caravan Books, 1976.

51- Sartwell, Crispin. **Against the state an introduction to anarchist political theory**.

New York: State University of New York, 2008.

52- Shehadi, Nadim. and Dana Haffar Mills. **Lebanon: A History of Conflict and Consensus.** London: Centre of Lebanese Studies, 1988.

53- Traboulsi, Fewwaz. **a History of Modern Lebanon**. London: Pluto press, 2007.

54- Veltmeyer, Henry. **Globalisation And Antiglobalisation: Dynamics Of Change In The New World Order**. England: Ashgate Publishing, 2004.

55- Vincent, Andrew. ``Conception Of The State`` in **encyclopedia of government and politics** .London: Rutledge, 1992.

56- Ward, Colin. **Anarchism: A Very Short Introduction.** New York: Oxford University Press Inc, 2004.

57- Weiss, Max. **The Shadow of Sectarianism Law, shiism, and the making of modern Lebanon.** Cambridge: Harvard University Press, 2010.

58- Wright-Nevil, David. **Dictionary Of Terrorism**. UK: Polity Press, 2010.

59- Writers For %99. **Occupying Wall Street, The Inside Story Of An American Changed America**. New York: OR Books, 2011.

60- Yamak, Labib Zumiyya. "Party Politics in the Lebanese Political System", in **Politics in Lebanon**, ed. Leonard Binder . New York: John Wiley and Sons, 1966.

- **Magazines**

1- Bolliyer, Nicole. "Consociationalism and Intergovernmental Relations– Linking Internal and External Power-Sharing in the Swiss Federal Polity", **Swiss Political Science Review** 12 (2006): 1-34.

2- Dickson, David and Owen Hargie. "Sectarianism in the Northern Ireland workplace" **International Journal of Conflict Management.** Vol. 17 (2006):45-65.

3- Elliott, Abrams. "dictators go monarchs stay", **Commentary,** vol, 134 issue 03 (oct 2012): 26-34.

4- le Thomas, Catherine. ``Le Hezbollah et la communauté chiite au Liban: une adéquation imparfait", **Moyen-Orient**, 2 (2009): 28-32.

5- Sachwald, Frédérique. " Globalization, Innovation and Inequalities" **les notes de l'ifri** 48 (2002): 01-35.

6- Szekely, Ora. "Hezbollah's Survival: Resources and Relationships" **Middle East Policy** Vol 19, 4, (Winter 2012): 110–126.

7- Wilson, Bryan R. "Typologie des sectes dans une perspective dynamique et comparative" in **Archives des sciences sociales des religions.** 16 (1963): 49-63.

- **Rapports**

1- Sadaka, George and ali Rammal, "A Study of the Media Coverage of the Parliamentary Elections in Lebanon June 2009", published by: " Maharat Foundation", 2009, p. 07.

- **Sites electroniques**

1- Casey, Addis L. "Hezbollah: Background and Issues for Congress", <http://www.fas.org/sgp/crs/mideast/R41446.pdf>, visited: 08/11/2012.

2- Majed, Ziad. "Hezbollah And The Shiite Community: From Political

Confessionalization To Confessional Specialization", visited: 07/11/2012. <www.aspeninstitute.org/.../hezbollah-shiite-community-political>.

3- Schmukler, Sergio L. " Benefits and Risks of Financial Globalization: Challenges for Developing Countries" visited: 13september 2012 <http://siteresources.worldbank.org/DEC/Resources/BenefitsandRisksofFinancialGlobalizationSchmukler.pdf >, p 02.

فهرس الجداول:

الصفحة

فهرس الأشكال: